INDEX
LECTIONVM, DISTINCTIONVM, ET QVAESTIONVM
LIBRI TERTII.

Lectio I.
Diſtinctionis I.

QVAE in duas principales diuiditur partes; In quarum prima tres ponuntur concluſiones ad verbi incarnationem pertinentes. In altera inſtantia cum declaratione. fol. 1.

Lectio II.

In qua duo declarantur, in ſex tamen diſtributa partes, in quorum primo penes diſcrimen, hęc tria comparantur adinuicem. Incarnatio; Animatio, &. humanatio. In altero ſimiliter tria ad Chriſti incarnationem concurrentia, ſcilicet virgo beata, Spiritus ſanctus, & Chriſtus. fol. 4.

Lectio III.

In qua ſecta duo ponuntur, quorum primum in gratiam incarnationis, tempora quatuor reſpicit. Alterum verò, cur verbum incarnari voluerit tempore plenitudinis. fol. 8.

Lectio IIII.

In qua duo manifeſtantur, & primò, bona quæ ex verbi incarnatione ſunt ſequuta. Inſuper incarnationis filij Dei aſſignat cauſa. fol. 10.

Lectio V.

In qua quatuor continentur. Quęſitum de incarnatione primò; argumenta ſecundò; notanda tertiò; argumentorum ſolutiones quarto. fol. 15.

Lectio VI.

Quæ quatuor continet ſecta. Quęſitum; Argumenta; Notanda, & argumentorum ſolutiones. fol. 16.

Lectio VII.

Continet puncta quatuor, dubium ad incarnationē pertinens primò; argumenta ſecundò; notanda quędam perpulchra tertió; argumētorum ſolutiones quarto. fol. 19.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Lectio VIII.

Quatuor punctis cōtenta. Quęſito; argumentis; notandis; argumentorumque ſolutionibus. fol. 22.

Lectio VIIII.

In qua habemus quatuor. Primò quęſitum; argumenta ſecundó; notanda tertió; reſponſiones quarto. fol. 25.

Lectio X.

Diſtinctionis II.

Quæ complectitur ſex in ordine, concluſionem primò; quorundam errorem ſecundò; propoſitionem tertiò; concluſionem quartò; dubium quintò; ſolutionem ſexto. fol. 28.

Lectio XI.

In qua duo in dubium reuocantur: nam primò quęritur, Vtrum irrationalis creatura potuerit aſſumi; Inſuper, an tota natura humana ſit aſſumpta, quo ad partes oēs ſimul, vel ordine quodā. fol. 31.

Lectio XII.

In qua quęſita duo, cum quibuſdam notandis ponuntur: quorū primum, an humana natura fuerit aſſumpta mediantè gratia; Deinde, an mediantè anima. fol. 34.

Lectio XIII.

Diſtinctionis III.

Quæ octo in ordine complectitur. Concluſionem primò; quęſita duo ſecundò; notandum tertio; propoſitionē quartò; dubium quintò; nouam cōcluſionem ſextò; inſtantiam contra ſuperius dicta ſeptimò; determinationem octauò. fol. 37.

Lectio XIIII.

In qua ſegmenta duo ponuntur, pro dictorum Magiſtri ſent. examine, quorum primum, quatuor continet, & primò, quod quid eſt ſanctitatis; ſecundò ſanctificationis; tertio ſanctificare; quarto ſanctificari; In ſecundò duo, vnum de conceptione, alterum decimatione. fol. 41.

Lectio XV.

Quæ in duas vſurpatur quęſtiones: nam quęritur primo, Vtrum ſanctificatione eguerit beata virgo; Pręterea, Num ante natiuitatem ex vtero ſanctificata. fol. 45.

Lectio XVI.

Continet duo quęſita: nam primò quęritur, an beata virgo à fomite per gratiam fuerit liberata; Inſuper, an poſt ſanctificationem potuerit peccare. fol. 47.

Lectio

Lectio XVII.
Diſtinctionis IIII.

In qua decem in ordine animaduerſione digna ponuntur, concluſio primò; quęſitum ſecundò; reſponſio tertiò; noua concluſio quartò; dubium quinto; argumenta ad vtranquè partem ſextò; reſpõſio ſeptimò; propoſitio octauo; quęſtio nonò; determinatio decimò. fol. 51.

Lectio XVIII.

In qua tria quęruntur, & primò, an Chriſtus Spiritus ſancti filius ſit dicendus. Deinde, an virgo beata mater Dei appellanda. Tertiò, an gratia fuerit in Chriſto naturalis. fol. 54.

Lectio XVIIII.
Diſtinctionis V.

In ſex puncta, quæ diſtributa, in ꝓpoſitionem primò; In queſita quatuor ſecundò; In concluſionem tertò; In duo dubia quartò; In propoſitionem quintò; In duaſquè inſtantias contra ſuperius dicta ſextò. fol. 58.

Lectio XX.

Quæ tria pulchra equidem continet quęſita. Primum eſt, an naturæ diuinæ humanam conueniat aſſumere. Alterum eſt, an aſſumptionis terminus natura ſit, vel perſona, tertium, & vltimũ cũ varijs ſignificatis vnionis eſt, an Chr̄i vnio maxima vnionũ dicẽda. fol. 61.

Lectio XXI.

In qua duo declarantur de vnione incarnationis Chriſti, & primum eſt, quo modo minima vnionum dicenda: Inſuper, quo modo maxima. fol. 67.

Lectio XXII.
Diſtinctionis VI.

Quæ in puncta conſumitur quinque; In concluſionem primò; In duas quęſtiones ſecundò; In propoſitionẽ tertiò; In tres opiniones circa Chriſti incarnationem quartò; tandem in quatuor contenta in vltima opinione quinto. fol. 69.

Lectio XXIII.

In qua duo narrantur, opinionum prędictarũ circa verbi incarnationem conuenientiæ primò: Inſuper, differentiæ ſecundo. fol. 72.

Lectio XXIIII.

In qua duo examinantur quęſita, quorũ primum, an in Chriſto plura ſint concedenda ſuppoſita; alterum eſt, an in eodem, vnum eſſe cõ-

cedendum, aut plura. fol. 75.

Lectio XXV.

In qua duo declarantur quęſita, & primò, an verbi perſona, vt perperam ſunt opinati quidã, poſt incarnationẽ compoſita fuerit: Inſuper, an verbo Dei accidentaliter humana, ſit natura vnita. fol. 78.

Lectio XXVI.

Diſtinctionis VII.

Quæ in partes conſumitur quatuor, in quarum prima intellectus propoſitionis primæ ſecundum opinionem primam ponitur, in altera duplex intelligentia prędictarum propoſitionum ſecundum opininem ſecundam; In tertia non ſecus intellectus ſecundum opinionem tertiam; In quarta, & vltima comparatio harum opinionum adinuicem penes conuenientiam, & differentiam. fol. 82.

Lectio XXVII.

In qua dubitatur de veritate huius propoſitionis, Deus factus eſt homo. fol. 86.

Lectio XXVIII.

In qua tria ponuntur. Dubium primò, cur ſcilicet Io. dixit verbũ caro factum eſt, & nõ poſuit nomen commune, tribus perſonis diuinis, vel proprium filij, vel lucis; Secundò veritas determinatur; Tertiò conuenientia, & differentia inter verbum Dei, & noſtrum declaratur. fol. 88.

Lectio XXIX.

In qua duo conſiderantur, & primò illud Io. verbum caro factum eſt, ex parte participij factum. Secundò ex parte prędicati caro, vbi pulchra equidem pronunciantur. fol. 91.

Lectio XXX.

In qua duo examinaatur, & primò, an hęc ſit vera propoſitio. Homo factus eſt Deus. Inſuper, an filius Dei ſit prędeſtinatus eſſe homo. fol. 94.

Lectio XXXI.

Diſtinctionis VIII, & IX.

In quibus ordine nouem proponuntur. Concluſio primò; quęſitum ſecundò; argumenta ad vtranque partem tertiò; reſponſio quartò; propoſitio quintò; dubium ſextò; ſolutio ſeptimò; nouum quęſitum octauò; tandem determinatio nono. fol. 96.

Lectio XXXII.

In qua quęſtiones diſcutiuntur tres, & prima eſt, an naturæ, vel perſonæ naſci

næ naſci competat. Altera eſt, an in Chriſto plures concedendæ ſint natiuitates; tertia, an ibi duæ filiationes. fol. 98.

Lectio XXXIII.

In qua tria manifeſtantur, primum eſt, quid ſit adorare; alterum quid adoratio; tertium adorationis ſpecies reſpicit. fol. 101.

Lectio XXXIIII.

In qua de latria primò; de dulia ſecundò; de hyperdulia tertiò ſit ſermo. fol. 104.

Lectio XXXV.

In qua dubium primò de hominis Chriſti adoratione proponitur; Inſuper veritas determinatur. fol. 105.

Lectio XXXVI.

In qua duo tanguntur, & primò ratio, cur introductæ ſint imagines in Eccleſia: Inſuper, quo modo adorandæ. fol. 107.

Lectio XXXVII.

In qua tria quęſita ponuntur, quorum primum, Num Angelus latria adorari poſſit: Alterum, an diabolus, quando ſe transfigurat, adorari poſſit: Tertium eſt, an quis hoſtiam non conſecratam adorare, ſine peccato poſſit. fol. 109.

Lectio XXXVIII.

In qua de tribus eſt ſermo de preputij, & ſanguinis Chriſti adoratione primò; Inſuper, de ſanctorum reliquijs; Tertiò de adoratione Euchariſtiæ. fol. 110.

Lectio XXXIX.

In qua tria quęruntur, & primò, an latria ſit virtus; Secundò, an ſoli Deo exhibenda; Tertiò, an dulia diſtinguatur à latria. fol. 112.

Lectio XL.

Diſtinctionis X.

Quæ octo continet in ordine. Concluſionem primò; quęſitum ſecundò; argumenta ad vtranque partem tertiò; reſponſionem quartò; propoſitionem quintò; dubium ſextọ; nouam propoſitionem ſeptimò; difficultatem cum ſolutione octauò. fol. 117.

Lectio XLI.

In qua ſeptem ponuntur. Naturæ ſignificata primò; Quid eſſentia ſecundò; Quid perſona tertiò; Quid adoptare quartò; Quid filiatio quintò; filiorum ſtatus diuerſus ſextò; ſignificata huius dictionis, ſecundum, ſeptimo. fol. 120.

Lectio

Lectio XLII.

In qua tria quęruntur, & primò, an Chriſtus ſecundum quod homo ſit perſona. Inſuper, an aliquem in filium Deo adoptare conueniat; Denique, an Chri. pdeſtinatio pdeſtinationis nīæ cauſa ſit. fol. 123.

Lectio XLIII.

Diſtinctionis XI.

Quæ diuiditur in ſex puncta, in conclusionem primò; In dubium ſecundò; In reſponſionem tertiò; In nouam concluſionem quartò; In probationem quintò; in notandum vnum ſexto. fol. 129.

Lectio XLIIII.

In qua duo manifeſtantur. Primum attinet ad quod quid eſt creaturæ, alterum ad veritatem propoſitionis à Magiſtro tactæ, ſcilicet Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura. fol. 131.

Lectio XLV.

In qua duo animaduerſione digna examinatur quęſita, & primò, an Chriſtus ſimpliciter dici poſsit creatura; Inſuper, an illa, quæ ſunt naturæ de filio Dei poſſint dici. fol. 133.

Lectio XLVI.

Diſtinctionis XII.

Quæ decem continet puncta. Concluſionem primò; quęſtionem ſecundò; argumenta ad vtranque partē tertiò; reſponſionē quartò; concluſionem quintò; quęſitum ſextò; ſolutionē ſeptimò; dubium nouum octauò; propoſitionem nonò; dubium cum ſolutione decimo. fol. 136.

Lectio XLVII.

In qua tria dubia proponuntur, & primò, an Chriſtus inceperit eſſe; Inſuper, an potuerit peccare; tertiò, an humanam naturam ex Adæ ſtirpe debuerit aſſumere. fol. 139.

Lectio XLVIII.

Diſtinctionis XIII.

In qua ſex continentur, concluſio primò; de plenitudine gratiæ Chri; probatio ſecundò; propoſitio tertiò; inſtantia cum multis alijs notatu dignis quartò; concluſio quintò; inſtantia ſextò. fol. 142.

Lectio XLIX.

In qua duo quęruntur, an in Chriſto fuerit gratiæ plenitudo; Inſuper, an vt homo Eccleſiæ caput dici queat Chrus, vbi ſcitu digna multa, de Eccleſia tanguntur. fol. 146.

Lectio L.

Distinctionis XIIII.

Quæ in ſex particulas ſecatur, in quarum prima, concluſio de Chriſti ſcientia ponitur; In altera duo quęſita; In tertia ꝓpoſitio; In quarta dubium; In quinta propoſitio; Inſinuatio in ſexta. fol. 151.

Lectio LI.

In qua duo quęruntur, & primò, an Chriſti anima perfectius diuinam videat eſſentiam, quacunque creatura; Inſuper, an videndo Deum omnia in ipſo intueatur. fol. 154.

Lectio LII.

In qua animaduerſione digna quęſita tria proponuntur. Primum eſt, an in Chriſto, cognitio rerum in genere proprio, ab illa in verbo concedenda; Alterum, an in ipſo ſcientia naturali modo fuerit acquiſita. Tertium, & vltimum, an animæ Chriſti ſit omnipotentia communicata. fol. 157.

Lectio LIII.

Distinctionis XV.

Quæ in ſex diſtribuitur puncta; In quorum primò, ponitur concluſio; In altero manifeſtatio; In tertiò propoſitio; Inſinuatio in quartò; Concluſio noua in quintò; Reprobatio in ſexto. fol. 163.

Lectio LIIII.

Continet tria quęſita, & primò, Num Chriſtus humanam cum defectibus corporalibus debuerit aſſumere naturã; Inſuper, Num Chrĩi anima paſſibilis fuerit; Denique, an Chriſti paſſionis dolor maior omnibus doloribus fuerit. fol. 166.

Lectio LV.

Distinctionis XVI.

Quæ diuiſa eſt in ſex puncta. In quorum primo habetur vna cõcluſio; dubium in ſecundò; propoſitio in tertiò; ratio aſſignatẽ in quartò; noua ꝓpoſitio in quintò; pro cuius intellectu ſextò; quadruplicis ſtatus affertur diſtinctio. fol. 171.

Lectio LVI.

In qua tria ponuntur. Dubium primò de Chriſti mortis neceſſitate; notanda ſecundò; veritas tertiò. fol. 173.

Lectio LVII.

Distinctionis XVII.

In qua ſeptem continentur. Propoſitio primò; quęſtio ſecundò; determinatio tertiò; concluſio quartò; inſinuatio quintò; quęſitum

ſextò;

ſextò; illatum ſeptimo. fol. 175.

Lectio LVIII.

In qua duo principalia declarãtur, quid ſit orare primò; quidue oratio ſecundo. fol. 177.

Lectio LIX.

In qua duo continentur, & primò, Num creaturæ in mortali exiſtenti peccato orationes ſine gratia ſint gratæ Deo; Inſuper, orationis ſignificata tria: nam quędam eſt mentalis, vocalis quędam, & mixta quędam. fol. 180.

Lectio LX.

In qua de oratione duo conſiderantur. Primum reſpicit dominum, quem nos orare debemus; alterũ verò orandi ordinem. fol. 182.

Lectio LXI.

In qua duo ranguntur ad orationem pertinentia, vocis expreſſio primò; attentio ſecundo. 185.

Lectio LXII.

In qua duo de oratione dilucidantur, primum eſt, qđ oratio continua eſſe nõ põt; alterũ, qđ ſic, & rationibus ſex hoc manifeſtat. fol. 187.

Lectio LXIII.

In qua duo narrantur, orationis effectus primò; dubium cum ſolutione ſecundo. fol. 189.

Lectio LXIIII.

In qua tria declarantur, & primò modi quatuor in oratione ſeruandi, vt qui orat exaudiatur; Secundò ſeptem ad orationem requiſita; Tertiò, Num Chriſtus orauerit. fol. 192.

Lectio LXV.

In qua dubia duo proponuntur, quorum primum, an Chriſtum orare fuerit conueniens; Inſuper, an humana voluntas in Chriſto, diuinæ fuerit voluntati conformis. fol. 194.

Lectio LXVI.

Diſtinctionis XVIII.

Quæ octo continet partes. Concluſionẽ primò; quorundam de Chriſti merito opinionem ſecundò; nouã concluſionem tertiò; illata tria quartò; controuerſiam vnam ex dictis quintò; propoſitionẽ ſextò; dubium ſeptimò; notandũ per modũ corrolarij octauo. fol. 198.

Lectio LXVII.

In qua duo exponuntur, & primò, quo modo merito ſuæ paſſionis ſit exaltatus Chriſtus; Inſuper, an actio vna tantùm dicatur fuiſſe in Chriſto,

Chriſto, in quo duæ naturæ. fol. 201.

Lectio LXVIII.

In qua duo in dubium reuocantur, quorum primum, an in ſuæ conceptionis inſtanti aliquid Chriſtus meruerit; Deinde, an per ſuam aliquid meruerit paſſionem. fol. 206.

Lectio LXIX.

Diſtinctionis XIX.

Quæ in octo vſurpatur puncta; In quorum primo ponitur propoſitio; In altero probatio; In tertio concluſio; manifeſtatio in quarto; propoſitio in quinto; dubium in ſexto; Epilogus in ſeptimo; confutatio cuiuſdam erroris in octauo. fol. 209.

Lectio LXX.

In qua dubium vnum proponitur cum notandis multis; dubium tale eſt, an ab omni ſimus peccato liberati per paſſionē Chri. fol. 211.

Lectio LXXI.

In qua tria ponunt, dubium primò, an Chrus debeat dici redemptor nr; Deinde, Quid ſit redemptor; Tertiò quid mediator. fol. 214.

Lectio LXXII.

Diſtinctionis XX.

In qua ſeptē conſiderantur. Concluſio primò; dubium ſecundò; propoſitio tertiò; notandum quartò; noua propoſitio quintò; dubium ſextò; ſolutio ſeptimò. fol. 216.

Lectio LXXIII.

In qua duo continentur. Dubium primo, an humana natura per ſatisfactionem, vel per quid aliud liberari debuerit; Inſuper, quid opus operatum, & opus operans ſit. fol. 119.

Lectio LXXIIII.

In qua dubium proponitur de ſatisfactione, an ſcilicet pura creatura pro tota humana natura ſatisfacere potuerit, vbi multa de ſatisfactione tanguntur. fol. 221.

Lectio LXXV.

Diſtinctionis XXI.

In qua ſit ſermo de quinque, de dubio primò vno, de reſponſione ſecundò; de propoſitione vna tertiò; ex dictis de intento quartò; tandem de noua propoſitione quinto. fol. 224.

Lectio LXXVI.

In qua duo quęruntur, & primò, an deitas ab humanitate in Chriſti morte fuerit ſeparata; Inſuper, an Chriſti corpus poſt mortem inci-

nerari debuerit. fol. 226.

Lectio LXXVII.
Diſtinctionis XXII.

Quæ diſtributa eſt in ſecta nouem. In concluſionem primò; In quęſtionem ſecundò; In nouam concluſionē tertiò; In dubium quartò; In corrolarium vnum quintò; In difficultatem ſextò; In ꝓpoſitionem ſeptimò; In quęſitum octauò; In corrolarium nono. fol. 229.

Lectio LXXVIII.

In qua quęſita duo proponuntur, & primò, an in triduo Chriſtus fuerit homo; Inſuper, an totus fuerit in ſepulchro. fol. 232.

Lectio LXXIX.

In qua duo quęruntur, & primò, an ſecundum animam deſcenderit Chrs in infernum; Inſuper, an ad infernum damnatorū. fol. 234.

Lectio LXXX.

Duo dubia ſcitu digna comprehendit, primum eſt, an tertia die Chriſtum reſurgere congruum fuerit; Preterea, an per argumenta Chri reſurrectio fuerit probanda. fol. 237.

Lectio LXXXI.

In qua perpulchra excitantur duo quęſita, quorum primum, an Chriſtum ſuper omnes aſcendere cęlos conueniens fuerit. Inſuper, an ſuper cęli Empyrei conuexum. fol. 240.

Lectio LXXXII.
Diſtinctionis XXIII.

In qua tria tanguntur principalia, quid ſit fides formaliter primò; de quibus ſit materialiter ſecundò; quędam opinio determinatur tertiò. fol. 243.

Lectio LXXXIII.

In qua duo ponuntur, primò fidei variæ acceptiones; Inſuper, declaratio diffinitionis fidei traditæ ab Apoſtolo. fol. 246.

Lectio LXXXIIII.

In qua duo quęruntur; Primò, Num alijs virtutibus ſit fides prior; Deinde, an habitibus indigeamus. fol. 248.

Lectio LXXXV.

In qua quęruntur duo, & primò, an fides virtus ſit; Secundò, an fidei actus ſit actu ſcientiæ certior. fol. 251.

Lectio LXXXVI.

In qua duo in dubium reuocantur, primum eſt, an fidei charitas ſit forma cenſcenda; Inſuper, an fides habeat eſſe in damnatis dęmonibus,

nibus, & hęreticis. fol. 253.

Lectio LXXXVII.
Diſtinctionis XXIIII.

Quæ in tres diuiditur partes; In quarũ prima quęritur, an fides poſſit eſſe de pręteritis viſis; In ſecunda, an de pluribus viſis; In tertia, an poſſit eſſe de cognitis. fol. 255.

Lectio LXXXVIII.

In qua tria quęruntur; Primò, an fidei Deus obiectum ſit; Secundò, an fidei poſſit ſubeſſe falſum; Tertiò, an ratio humana ad ea, quæ ſunt fidei, meritum minuat. fol. 258.

Lectio LXXXIX.
Diſtinctionis XXV.

Quæ ſex continet per ordinem; Concluſionem primò; quęſtiones quatuor ſecundò; propoſitionem tertiò; dilucidationem quartò; concluſionem quintò; difficultatem ſextò; quæ omnia in gratiam fidei antiquorum conſiderantur. fol. 260.

Lectio LXXXX.

In qua inquiritur, an fides ſit variabilis; Quiduè tenendum declaratur. fol. 263.

Lectio LXXXXI.

In qua dubia examinantur tria, & primò, Num ad ſalutem ſemper fuęrit neceſſe explicitam fidem habere; Inſuper, Num articuli conuenienter in ſymbolo ſint poſiti; Tertiò, an infuſa fides ad fidei actum eliciendum ſine acquiſita ſufficiat. fol. 266.

Lectio LXXXXII.
Diſtinctionis XXVI.

Quæ in tres diuiditur partes; In quarum prima varia ſpei ſignificata ponuntur; In altera diffinitur; In tertia dubium proponitur, & diluitur. fol. 270.

Lectio LXXXXIII.

In qua quinque declarantur, & primò, quod ſpes non fuerit in Chrõ; Secundò, quod nec in Angelis, atq; beatis; Tertiò, qđ nec in damnatis; Quartò, quòd in viatoribus fidelibus, & in purgatorio exiſtentibus; Quintò in quo ponenda ſit, vt in ſubiecto. fol. 274.

Lectio LXXXXIIII.

In qua tria per ordinem continentur. Primò, quod ſpes ſit virtus; Secundò ſpei pręmia, ſeu vtilitates; Tertiò, num liceat ſperare in homine, vel in aliquo creato. fol. 276.

Lectio LXXXXV.

In qua tria examinantur, & primò, Num ſpes ſit virtus; Inſuper, Num Theologica; Tertiò, an certitudinem habeat. fol. 279.

Lectio LXXXXVI.
Diſtinctionis XXVII.

Quæ in puncta diſtribuitur ſeptem; In concluſionem de charitate primò; In manifeſtationem ſecundò; In propoſitionem tertiò; In dubium quartó; In concluſionem quintò; In alterum dubium ſextò; In notandum ſeptimo. fol. 283.

Lectio LXXXXVII.

In qua duo manifeſtantur, & primò, quæ in ſui diffinitione charitas includat; Secundò quot modis deſcribi poſſit. fol. 286.

Lectio LXXXXVIII.

In qua, quid charitas increata; Quid creata; Quid infuſa; Quid acquiſita, & quo modo augeri dicatur, oĩa iſta enodantur. fol. 288.

Lectio LXXXXIX.

In qua duo examinantur, & primò, an Dei amor habeat modum; Inſuper, an modus diligendi Deum in via poſſit impleri. fol. 289.

Lectio C.
Diſtinctionis XXVIII.

Quæ in ſeptem puncta vſurpatur. In concluſionem primò; In dubium ſecundò; In reſponſionem tertiò; In concluſionem quartò; In quęſitum quintò; In propoſitionem ſextò; In inſinuationem ſeptimo. fol. 292.

Lectio CI.

In qua duo quęruntur, & primò, Num ex charitate diligenda ſint oĩa; Inſuper, an homo ſe ipſum ex charitate debeat diligere. fol. 294.

Lectio CII.
Diſtinctionis XXIX.

In qua ſeptem continentur, propoſitio primò; de ordine charitatis; Quęſitum ſecundò; propoſitio tertiò; duæ quęſtiones quartò; reſponſio quintò; concluſio ſextò; Inſinuatio ſeptimo. fol. 297.

Lectio CIII.

In qua declarantur duo, primò charitatis ordo; Inſuper charitatis gradus. fol. 299.

Lectio CIIII.

In qua duo dubia ponunt̃, & primò, an in charitate ſit ordo; Inſuper, an Deus pluſquam nos diligendus. fol. 302.

Lectio CV.

In qua duo examinantur, quorum primum, an in Dei amore ad ali-

quam

quam mercedem aliquis poſſit haberi reſpectus; Inſuper, an extranei meliores magis diligendi, quàm mali propinqui, vel non ęque boni. fol. 304. *Lectio CVI.*

Diſtinctionis XXX.

In qua ſex continentur, dubium de dilectione amici,& inimici primò; ſolutio ſecundò; inſtantia tertiò; reſponſio quartò; difficultas quintò; determinatio ſexto. fol. 309.

Lectio CVII.

In qua duo ſcitu valdè digna proponuntur dubia; quorũ primum, an de ſalutis neceſſitate ſit inimicos diligere; Inſuper, an amicum magis, quàm inimicum diligere ſit magis meritorium. fol. 312.

Lectio CVIII.

Diſtinctionis XXXI.

Quæ in puncta diuiditur octo. Primum continet concluſionem; Alterum de charitate quorundam opinionem; Tertium reprobationẽ; Quartum quarundam authoritatum intellectum; Quintum propoſitionem; Sextum dubium; Septimum propoſitionem; Tandem quęſitum. fol. 314. *Lectio CIX.*

In qua tria examinantur quęſita. Primum eſt, an ſemel habita charitas poſſit amitti; Alterum eſt, an euacuetur in patria; Tertium eſt de ſcientia, an in patria deſtruetur. fol. 317

Lectio CX.

Diſtinctionis XXXII.

Quæ in puncta ſeptem diſtributa; In propoſitionem primò; In inſinuationem ſecundò; In concluſionem tertiò; In manifeſtationem quartò; In dubium quintò; In propoſitionem ſextò; In quęſitum ſeptimo. fol. 321. *Lectio CXI.*

In qua dubium perpulchrum excitatur, an ſcilicet ęqualiter diligat omnia Deus. fol. 323.

Lectio CXII.

Diſtinctionis XXXIII.

In qua tria ponuntur in ordine, concluſio de Cardinalibus virtutibus primò; notandum ſecundò; dubium cũ ſolutione tertio. fol. 326.

Lectio CXIII.

In qua duo quęſita illuſtrantur. Primum quorum, an in nobis virtutes inſint à natura; Alterũ eſt, an ex actibus cauſent in nobis. fol. 328.

Lectio CXIIII.

In qua duo ſub dubio proponuntur, quorum primum, an morales in patria

patria remaneant virtutes; Inſuper, an quatuor virtutes Cardinales dici debeant principales. fol. 333.

Lectio CXV.

Diſtinctionis XXXIIII.

Quæ in duodecim partes ſecatur, quarum nos hic tantùm tres illuſtramus; Concluſionem primò; tres quęſtiones ſecundò; authoritates quaſdam tertio. fol. 335.

Lectio CXVI.

Quæ nouem per ordinem continet, concluſionem primò; notandum de duplici timore ſecundò; authoritates quaſdam pro timore ſeruili tertiò; dubium quartò; ſolutionem quintò; comparationem initialis timoris ad caſtum, & ſeruilem ſextò; propoſitionem ſeptimò; Inſinuationem octauò; dubium cũ ſolutione nono. fol. 337.

Lectio CXVII.

In qua duo dilucidantur, primò quid ſit donum; Deinde, quot dentur genera donorum. fol. 340.

Lectio CXVIII.

In qua tria quęrunt, & primò, an dona ſint eadẽ cũ virtutibus; Inſup, an ſeptẽ dona precisè; Tertiò, an in patria remanebunt. fol. 343.

Lectio CXIX.

In qua duo examinantur, & primò, Num ſeruilis timor bonus ſit. Inſuper, Num ſeruilis initialis, & caſtus differant inter ſe. fol. 346.

Lectio CXX.

Diſtinctionis XXXV.

Quæ diuiditur in quinque; In propoſitionem primò; In inſinuationem ſecundò; In concluſionem tertiò; In recollectionem dictorũ quartò; In propoſitionem quinto. fol. 350.

Lectio CXXI.

In qua tria quęruntur, & primò, Num diuiſio vitæ per actiuam, & contemplatiuam ſit bona; Inſuper, an actiua ſit melior contemplatiua; Denique, an maioris meriti ipſa vita contemplatiua. fol. 352.

Lectio CXXII.

Diſtinctionis XXXVI.

Quæ diuiditur in ſeptem partes; In concluſionẽ de virtutibus primò; In quęſtionem ſecundò; In concluſionem tertiò; In quęſtionem quartò; In opinionem quandã pro reſponſione cui additur vera, & propria quintò; In ꝓpoſitionẽ ſextò; In quęſitũ ſeptimo. fol. 357.

Lectio

Lectio CXXIII.

In qua quatuor conſiderantur. Dubium primò de connexione virtutum; Argumenta ſecundò; notanda tertiò; & rationum ſolutio quarto. fol. 360.

Lectio CXXIIII.

In qua duo quęruntur, & primò, Num virtutes morales nexum cum intellectualibus habeant; Inſuper, Num morales connexæ ſint inter ſe. fol. 362.

Lectio CXXV.

In qua ſub dubio duo ponuntur, & primò, Num vitia ſint connexa; Inſuper, Num omnes ęqualiter habeantur virtutes. fol. 366.

Lectio CXXVI.

Diſtinctionis XXXVII.

Quæ quinq; continet partes. Concluſionem primò; inſinuationem ſecundò; propoſitionem tertiò; declarationem quartò; propoſitionem quinto. fol. 368.

Lectio CXXVII.

In qua fit ſermo de quatuor, de pręcepto primò; Inſuper, de multiplici ſignificatione ſecundò; de differentia inter pcepta, & cõſilia tertiò; de pręcepti, mandati, & legis conuenientia quarto. fol. 371.

Lectio CXXVIII.

In qua primum perbellè exponitur pręceptum, multaque digna ſcitù continentur. fol. 374.

Lectio CXXIX.

In qua duo declarantur pcepta decalogi; Non aſſumes nomen Dei tui in vanum; Alterũ eſt, Memento, vt Diem Sabb. ſanctifices. fol. 376.

Lectio CXXX.

In qua duo alia pręcepta exponuntur; quartum, & quintum. Honora Patrem tuum. Non occides. fol. 378.

Lectio CXXXI.

In qua alia quinque decalogi exponuntur pręcepta, primum eſt; Non mechaberis; Alterum, Non furtum facies; Tertium, Non loqueris falſum teſtimoninm contra proximum tuum; Quartum, Non deſiderabis vxorem proximi tui; Quintum, Non concupiſces rem proximi tui. fol. 381.

Lectio CXXXII.

In qua duo quęruntur; Primò, an conuenienter decalogi pręcepta numerent; Inſuper, an tradere mutuum ſub vſura ſit licitũ. fol. 383.

Lectio CXXXIII.

In qua tria tanguntur principalia; Quęſitum de vſura primò; Quid vſura ſecundò; notanda cum determinatione tertiò. fol. 386.

Lectio

LIB. TERTII.

Lectio CXXXIIII.
Distinctionis XXXVIII.

Quæ nouem retinet partes; Concluſionem primò; inſinuationem ſecundò; mendaciorũ numerationem tertiò; notandum vnũ quartò; concluſionem quintò; quęſitum ſextò; propoſitionem ſeptimò; peccati ſequelam octauò; dubium nono. 387.

Lectio CXXXV.

In qua duo examinantur; Primò, an omne mendacium ſit peccatum; Inſuper, an mortale peccatum. fol. 391.

Lectio CXXXVI.
Distinctionis XXXIX.

Quæ in ſeptem diuiditur puncta; In cõcluſionem de periurio primò; In probationem ſecundò; In inſtantiam tertiò; In propoſitionem quartò; In quęſitum quintò; In concluſionem ſextò; In quęſtiones ſex ſeptimò. fol. 394.

Lectio CXXXVII.

In qua duo quęſita dilucidantur, primum eſt, an iuramentum ſit licitum; Alterum eſt, an coactum obliget. fol. 398.

Lectio CXXXVIII.

In qua duo examinant̃, quorũ primũ, an iuramentũ incautũ obligatorium; Alterũ, an ꝓmiſſoriũ ſub cõditione inhoneſta factũ. fol. 402.

Lectio CXXXIX.

In qua tria declarantur, dubium primò de periurio; Inſuper, quot modis fiat; Denique veritatis determinatio ponitur. fol. 404.

Lectio CXL.
Distinctionis XL.

Quæ in puncta conſumitur nouẽ; In concluſionẽ de pręceptis duobus tabulæ ſecundæ primò; In dubium ſecundò; In ſolutionem tertiò; In dubium alterum quartò; In ſolutionem quintò; In propoſitionem cum difficultate ſextò; In reſponſionem ſeptimò; In concluſionem octauò; In inſinuationem nono. fol. 406.

Lectio CXLI.

In qua tria dubia ꝓponuntur, an hęc duo pręcepta, Non concupiſces vxorem, & non deſiderabis rem proximi tui, conuenienter ſint diſtincta ab illis, Non mechaberis, & Non furtum facies; Inſuper, an lex vetus ſolum cohiberet manum; An, & animum; Deinde, an occideret, aut iuſtificaret. fol. 409.

FINIS.

FRATRIS IO·PAVLI PALANTERII

A Caſtro Bononien. Sacræ Theologiæ Doctoris.

LECTIONES IN LIBRVM MAGISTRI SENTENTIARVM TERTIVM.

DE INCARNATIONE VERBI.

Diſtinctio I.

Lectio I.

HVC *acceſſi in omnium veſtrum gratiam, & commoditatem, interpręturus vobis librum tertium Magiſtri ſententiarum: vbi hęc omnia pręmittam: ordinē primò: diuiſionem ſecundò: tandem ſingularum partium declarationem tertiò. Quò ad primum: ordinē huius libri ad pręcedentes vt patefaciam, ab his, quæ hactenus enodata fuerunt ſuperius, minimè recedam. Ex quo ergo Magiſter de Deo ſecundum rationem ſuæ perfectionis egit in primo libro, & ſecundum quòd eius potentia relucet in effectu mundanæ creationis, puta in ſecundo: conſequenter ſibi propoſitū eſt in hoc tertio, de eo verba facere: inquan-*

tum eius ſapientia in effectu mundanæ reſtaurationis reſplendet, & hęc de ordine libri, eiuſq; intentione. Quò ad ſecundum: in ſectiones tres vſurpari poſſe liber iſte videtur: in quarum prima eſt ſermo de verbi æterni incarnatione: in altera, de eiuſdem verbi incarnati paſſione: in tertia, & vltima, de donorũ, & virtutum perfectione, de quibus ſuo loco agendum. Moraturus ego circa primam in ordine, vbi ſcopus eſt de verbi incarnatione, de more meo huius libri tertij diſtinctionem primam in duas principes diuidam partes. In quarum prima tres perpulchræ, conſiderationeq; dignæ continentur concluſiones. In alter verò inſtantia cum dilutione. Venio igitur ad primam, & hanc concluſionem ob oculos veſtros pono. Viſibilis Dei filij miſſio eſt ipſa verbi incarnatio. Hanc vt probemus, authoritate Apoſtoli vtemur, ita dicẽtis: Quod in tempore plenitudinis, ſcilicet in tempore gratiæ, quod ſumpſit initium, ſiue exordium ab aduẽtu ſaluatoris noſtri: Pater miſit filium ſuum antiquis Patribus promiſſum in lege: cuius quidem filij viſibilis in carnem miſſio, dicitur ipſa incarnatio. Secundum Scotum incarnatio nil aliud eſt, quàm dependentia humanæ naturæ ad perſonam alterius naturæ, vt ad terminantem eius dependentiam ipſam ſuſtentificando. Vel ſic, & breuius. Incarnatio eſt humanæ naturæ ſuſtentificatio à perſona extrinſeca alterius naturæ. Gabriel ſic ait: Incarnatio eſt aſſumptio humanæ naturæ à verbo in vnitatem ſuppoſiti, per quam verè Deus dicitur homo, & homo Deus. Qui (loquor de filio) dum eſſet in corde patris, non cognoſcebatur, niſi à patre: at miſſus in carnem, ideſt carne indutus, manifeſtatus eſt nobis. Propterea eius viſibilis miſſio vocatur à Magiſtro incarnatio.

tio. Inde incarnari dicitur, quòd nil aliud eſt, quàm terminare dependentiam ſuppoſitalem naturæ aſſumptæ. Ex quo ſequitur, quòd incarnatio non eſt vnio naturæ humanæ ad perſonam Chriſti, ita vt fiat perſona Chriſti. Similiter incarnari non eſt pati, ſed eſt terminare dependentiam naturæ aſſumptæ, neque incarnari correſpondet huic actiuo incarnare, tanquam paſſio actioni, ſed huic actiuo incarnare benè correſpondet, tanquam paſſiuum aſſumi. Actio enim incarnandi, quatenus tranſit in obiectum, tranſit in naturam humanam, tanquam in paſſum, nõ in verbum. Non enim verbum, ſed natura aſſumpta patitur, & eſt in potentia obedientiali. Incarnari igitur, & incarnare, licet ſecundum vocem habeant ſe, vt actiuum, & paſſiuum, non tamen ſecundum ſignificationem, vt patuit. & hęc de concluſione prima. Altera concluſio in ordine ſecunda ſic ſe habet. Licet à qualibet diuina perſona potuit humana natura aſſumi, nulla tamen perſonarum tàm congruè humanari potuit, ſicut perſona verbi, ideſt filij. Ad quam probandam triplici vtitur ratione ipſe Magiſter. Quarum prima deſumpta videtur ex appropriato filij, ideſt ſapientia. Nam conſonum fuit, vt Deus, qui in ſapientia omnia condidit, per ſapientiam quoq; omnia reſtauraret: at hoc per incarnationem, magis ergo congruè perſona verbi humanari potuit. Altera ratio ab origine ſumitur. Nam Filij origo eſt eſſe ab alio, congruum ergo fuit, vt primò mitteretur ille, qui eſt à ſolo Patre: deinde Spiritus ſanctus, qui eſt à Patre, & Filio. Tertia ratio colligitur ad idem ex proprio filij, cuius proprium eſt, eſſe filium: Cum ergo congruum fuit, vt qui in Deitate erat Dei filius, in humanitate, hominis fieret filius, ne duos filios

arbitraremur: propterea decuit perſonam filij pręcipuè incarnari. Accedit nunc tertia concluſio ſub his verbis poſita à Magiſtro: Quamuis Pater, & Spiritus ſanctus incarnari poſſent, ſi voluiſſent, ad ſolum tamen Filium carnis aſſumptio terminata eſt. Quòd autem poſſent, patet, quia vna, & eadem eſt diuinarum perſonarum potentia: quare ex illa potentia ſi vna potuit: ergo, & omnes incarnari potuerunt. Explanata in hunc modum iam prima ſectione noſtri ſermonis, ſupereſt ſecunda, vbi ex dictis ponitur inſtantia, quæ talis. Si Filius naturam aſſumpſit humanam: ergo, & Pater, & Spiritus ſanctus, & ita non ſolus Filius fuit incarnatus. Confirmari poteſt hęc inſtantia ſic, quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, & in diſtincta: ſi non: ergo diuiſa: at hoc dici minimè debet. Primum itaque tanquam verũ non negandum erit. Ad hanc obiectionem reſpondendo Magiſter ait, quòd quamuis tota Trinitas actiuè incarnationẽ Chriſti ſit operata, eò quia opera Trinitatis ad extra ſint indiuiſa, ſola tamen filij perſona dicitur incarnata, quia aſſumptio humanæ naturæ ad ipſum filium fuit terminata. Quòd magis dilucidari poteſt exemplo vulgari de tribus fratribus vnum de ipſis veſtem induentibus. Certũ enim eſt, quòd iſti omnes operantur ad induitionem, nihilominus vnus tantum eſt indutus. Ita in propoſito. & hęc ſatis.

DE INCARNATIONE.
Lectio II.

C*Irca incarnationis myſterium conſideranda nobis ſeſe offerunt in primo puncto tria: Inſuper alia tria in ſecundo.*

Habebit

Habebit igitur preſens ſermo noſter duo capita in ſex partes diſtributa. In quorum primo ſecundum Guil. Scoti imitatorem, incarnatio, animatio, & humanatio in hoc cęleſti myſterio adinuicem comparantur penes differentiam: differunt enim, quia incarnatio dicitur reſpectu carnis aſſumptæ. Sic loquitur Gregorius: Carnē deitas mediante anima ſuſcepit. Animatio verò dicitur reſpectu animæ vnitæ, ſicut ad Voluſianum dicit Auguſtinus: Animam rationalem, & per ipſam corpus humanum optauit ſibi. Humanatio verò eſt reſpectu aſſumpti hominis, ideſt reſpectu aſſumptæ humanitatis. Iſta tamen tria quandoque capiuntur pro ſola incarnatione, vt gloſa dicit, ſuper illud Ioan. primo. Verbum caro factum eſt. Ibi per carnem totus homo intelligitur. Prętereà incarnatio dicitur tripliciter capi. Primò actiuè, & ita competit verbo Dei, quod ſibi carnem vniuit. Secundò paſſiuè, & ſic competit carni vnitæ. Tertiò actiuè, & paſſiuè ſimul, ſcilicet pro ipſa vnione humanitatis ad uerbum diuinum. & hęc de primo punto. In ſecundo tria alia ualdè notatu digna ad incarnationem Chriſti concurrentia, quæ ſunt: Beata virgo, Spiritus ſanctus, & Chriſtus conſideranda. Virgo, vt concipiens, Spiritus ſanctus, vt efficiens, & Chriſtus, vt oriens. Primò ergo ad Chriſti conceptionem concurrit beata virgo materiam puriſſimam, ideſt ſuum puriſſimum ſanguinem miniſtrando, Spiritus verò ſanctus efficiendo. Hic notandum, incarnationis opus Trinitati attribuendum forè: nam, vt dicit Auguſtinus primo de Trin. Indiuiſa ſunt opera Trinitatis. Ipſa tamen incarnatio ſecundum aliquem modum ſingulis perſonis aſcribenda. V. g. Patri attribuitur authoritas reſpectu perſonæ

Filij, q. Patris authoritate carnē aſſumpſit, Filio ipſa carnis aſſumptio, & Spiritui ſancto attribuitur corporis Chriſti formatio. Unde ſecundum Damaſcenum in opere incarnationis tria manifeſtantur. Potentia Patris, ſapientia Filij, bonitas Spiritus ſancti. Primò potentia Patris, quatenus maximè diſtantia, ſcilicet naturam diuinam, & humanam, coniūxit. Secundò ſapientia Filij manifeſtatur, inquantum conuenientem modum inuenit eius, quod impoſſibile uidebatur. Tertiò Spiritus ſancti bonitas declaratur, in quantum ſalutem humani generis non deſpexit. Cur autem incarnatio uerbi Spiritui ſancto attribuatur audite. Triplex enim poteſt aſſignari ratio, vna à charitate deſumpta: altera à liberalitate: tertia à ſanctitate. Primo ratione chritatis: nam Spiritus ſanctus eſt charitas, vel amor Patris, & Filij. Ex maximo autē amore Dei prouenit, vt filius Dei ſibi carnem aſſumeret in vtero Virginis: quare, &c. vnde dicitur Io. iii. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum unigenitum daret. Inſuper ratione liberalitatis: vt enim oſtendatur, quòd non ex aliquibus meritis: at ex ſola liberalitate, & Dei gratia, filius Dei carnem aſſumpſit, icirco Spiritui ſancto opus incarnationis attribuitur, qui eſt ipſa gratia. Hęc Auguſtinus in Enchir. Tertiò ratione ſanctitatis: nam Spiritus ſanctus dicitur ſpiritus ſanctificationis, vt habetur Rom. i. & ideo, vt alij per Spiritum ſanctum ſanctificantur, vt ſint ſpiritualiter filij Dei adoptiui, ita Chriſtus per Spiritum ſanctum eſt in ſanctitate conceptus, vt eſſet Dei filius naturàlis. Ideo dixit Angelus, Ideoq; & quod naſcetur ex te ſanctum vocabitur filius Dei. Et licet Chriſtus ſecundum corpus de Spiritu ſancto ſit cō-

ceptus, nõ tamen Spiritus ſanctus debet dici pater Chriſti ſecundum humanitatem, quia Chriſtus non eſt natus de Spiritu ſancto ſicut filius, vt ait Auguſtinus in Enchir. ſed ſicut de principio actiuo. Filius verò Mariæ virginis dicitur, quia de illa materiam adminiſtrante natus. Tertiò ad incarnationis myſterium Chriſti perſona concurrit, vt oriens ſecundum humanitatem: vbi notandum, quòd in inſtanti conceptionis Chriſti, tria ſingularia fuerunt priuilegia: nam formatum corpus, animatum, & à uerbo aſſumptum. Vnde Auguſtinus in libro de fide ad Petrum ſic dicit. Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, carnem Chriſti non fuiſſe conceptam in vtero Virginis, priuſquam ſuſciperetur à uerbo. Simul ergo neceſſe eſt, hęc quatuor fuiſſe, carnis conceptionem, animæ creationem, vtriuſque coniunctionem, & vnionẽ ad diuinitatem. Vnde Gregorius xviii. lib. mor. ſic ait: Angelo annunciante, & ſpiritu ueniente, & mox verbo in vtero, & mox intra vterũ uerbum caro. Et Damaſcenus lib. iii. dicit. Simul caro, ſimul verbi Dei caro, ſimul caro animata anima rationali, & intellectuali. Fronte igitur ſerena canamus ita dicentes: Qui conceptus eſt ſine labe originali: Qui conceptus eſt ad humani generis ſalutem: Qui conceptus eſt, vt nobis ſuam miſericordiam manifeſtaret: Qui cõceptus eſt, vt nos ad cęlum eleuaret: Qui cõceptus eſt, vt nos illuminaret: Qui conceptus eſt de matre ſine patre: Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, ſine ſemine. & hęc pro pręſenti lectione.

DE TEMPORE INCARNATIONIS CHRISTI. Lectio III.

CIrca uerbi incarnationem, tempus expediens animaduerſione dignum eſſe uidetur, de quo acturi in preſenti ſignificata primo premittemus multiplicia loco: Inſuper, cur tẽpore plenitudinis Chriſtus incarnari uoluerit, aperiemus: quare duas principales preſens ſermo noſter habebit partes. Ad euidentiam ergo primæ partis ſcire debetis, quadruplex inueniri tempus, innocentiæ ſcilicet, vel puritatis, culpæ, vel priuationis, gratiæ, vel reformationis, tandem iuſtitiæ, vel retributionis. Primò ergo dicendum, quòd non fuit conueniens, vt tẽpore innocentiæ à principio mundi ante peccatum Dei filius incarnaretur, cuius ratio de facili aſſignatur, quia medicina non datur, niſi infirmis, vnde Dominus dicit apud Mattheum ix. Non eſt opus ualentibus medico, ſed malè habentibus: non enim ueni uocare iuſtos ad penitentiam, ſed peccatores. Tunc autem innocentes erant, & iuſti: propterea Chriſtus non debuit incarnari. Nec uidetur fuiſſe conueniens, quòd tempore culpæ commiſſæ filius Dei immediatè incarnaretur. Cur autem non, rationes quatuor aſſignantur. Quarum prima hec, vt peccatum innoteſceret. Nam hominis peccatũ ex ſuperbia ortum habuit, & ideo Deus hominem poſt peccatum in libertate arbitrij dimiſit: primò, vt ſuam infirmitatem cognoſceret: ſecundò, vt uideret oblationem Aron ſibi non prodeſſe: tertiò, vt probaret, & probando intueretur, ſe minimè Moyſis lege poſſe ſeruare: quibus perſpectis, perſpiceret, ſe liberatore egere, & dum medicum quereret,

ueret, & ad eum clamaret, auxilium gratiæ, & miſericordiæ inueniret. Altera ratio fuit: quare Dei filius non ſtatim poſt lapſum in peccatum incarnari uoluerit, vt imperfectum uidelicet præcederet ordine generationis, non autem ordine perfectionis, quia hoc modo perfectum imperfectum præcedit. Tertia ratio fuit, vt uerbi dignitas magis clareſceret. Quarta ratio fuit, vt donum in cordibus noſtris ferueſceret. Sed dicetis, vti euenit in corporalibus infirmitatibus, ita & in ſpiritualibus, ſed primo modo, quanto medicina differtur, eo morbus periculoſior fit, & ingraueſcit, ad quē tollendum peritus medicus ſtatim medicinam diſponit: ita filius Dei debuit ſuam accelerare incarnationem. Ad hanc difficultatem velim primò dicatis, aliter euenire in corporali infirmitate, & aliter in ſpirituali: nam in corporali morbo, ſeu infirmitate non requiritur, vt infirmus vim medicinæ cognoſcat, nec morbi periculum, quòd tamen in morbo ſpirituali expedit: nam tunc infirmus per humilitatem, & contritionem ſanari dicitur. Si ergo medicina corporalis non differtur, ſpiritualis tamen poteſt differri. Tertiò non uidetur fuiſſe conueniens, vt tempore iuſtitiæ, quæ fiet in fine mundi Chriſti incarnatio debuerit differri, & hoc primò propter noſtræ ſalutis cauſam: Inſuper, vt eius bonitas, miſericordiaq; dignoſceretur. Tertiò propter diuinæ uirtutis maiorem notitiam. Non ergo filius Dei in principio mundi uoluit incarnari, non in fine mundi, vt patres clamantes exaudirentur: in medio itaque. Vnde dicitur Abbacuch iii. In medio annorum notum facies, &c. & hęc de primo puncto. In ſubſequenti uidendum eſt, cur uerbum incarnari uoluerit tempore gratiæ, quod tempus ab Apoſtolo plenitudinis uocatur

catur

catur, vt ad Gal. iiii. dicitur: At vbi venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum, &c. cuius misſio eſt incarnatio. Sed hic queſo notetis, cur tempus incarnationis dicatur tempus plenitudinis, vt ego inuenio quinq; de cauſis, ſic dici ſolet. Prima eſt propter vniuerſi perfectionẽ, quæ tunc cognita perfectio eſt, quando à Deo humana natura eſt aſſumpta, vt ad ſuum uerũ rediret principium. Altera dicitur fuiſſe gratia, q̃ tunc maximè manifeſtata eſt. Tertia propter legis adimpletionem. Matth. v. Nõ ueni legem ſoluere, ſed adimplere. Quarta propter magnitudinem eius, quod in tempore illo accidit, quia in tempore illo natus eſt Dominus tẽporis. Quinta, & vltima, quia in tempore illo impletum eſt, quòd ab ęterno Deus prǫuidit. hęc intantum.

DE BONIS EX CHRISTI INCARNATIONE PROVENIENTIBVS.

Lectio IIII.

OPportunum erit hodierna die poſt prędicta intueri bona, quæ ex Chriſti incarnatione ſunt ſequuta. Inſuper cauſam incarnationis filij Dei. Quæ duo, vt arbitror, vobis diſplicebunt minimè. Quantum ad primum, conceptio, ſiue verbi Dei incarnatio valore ineſtimabilis dicitur eſſe: nam plurimæ vtilitates ſupra comprehenſionem humani ſenſus, & intellectus conſequutæ ſunt. In ſpecie autem quadruplex vtilitas numerari ſolet: nam humana natura eſt exaltata, infinita diſtantia eſt coniuncta, diabolica potentia eſt refrenata, tandem vita æterna eſt collata.

Quantum

Quantum ad primum, ecce ſummum, & imum, Deus, & limus, verbum, & caro, diuinitas, & humanitas, quæ ſunt in Chriſti cõceptione coniuncta. Quantum ad ſecundum, & Chriſti incarnatione humana natura eſt exaltata, quia Deus nobis oſtendit per hoc myſterium, quàm excelſum locum inter creaturas humana natura habeat. Agnoſce ergo ò Chriſtianæ dignitatem tuam, & diuinæ conſors factus naturæ, noli in ueterem uilitatem peccando redire. Quantum ad tertium dicitur potentia diabolica refrenata, limitata, & ligata. Nam per hoc, quòd Chriſtus eſt conceptus, & incarnatus, inſtruitur homo, ne ſibi Diabolum præferat, & eum ueneretur, qui eſt peccati actor. Quantũ ad quartum homini vita ęterna eſt collata, quia Chriſtus factus eſt homo, vt fieret homo Deus, Dominus factus eſt ſeruus, vt fieret ſeruus Dominus, Deus de cęlis ad terras deſcendit, vt homo de terris ad cęlos aſcenderet. Deus factus eſt filius hominis, vt homo fieret filius Dei. Immortalis factus eſt mortalis, vt mortales fierent immortales. Diues factus eſt pauper, vt pauperes fierent diuites. Obſcurata eſt lux, vt nos illuminaret. Eſuriuit panis, vt nos reficeret. Sitiuit fons, vt nos inebriaret. Triſtata eſt lętitia, vt nos lętificaret. Pauebat fiducia, vt nos confortaret. Laxata eſt uia, vt iter noſtrum ad Cęleſtia dirigeret. & hęc de primo puncto. In ſubſequenti ſecundo in ordine, incarnationis filij Dei cauſa conſideranda, quæ duplex aſſignari poteſt, immediata una: ecce Dei uoluntas, quæ ſibi ſoli nota, non nobis, niſi ex reuelatis. Altera fuit redemptio hominis à peccato. Qđ octo authoritatibus confirmari poteſt, prima eſt Matthęi xviii. Venit filius hominis quęrere, & ſaluum facere, ꝙ perierat. Altera

Pauli

Pauli ad Tim.i.ſic dicentis. Chriſtus Ieſus uenit in hunc mundum peccatores ſaluos facere. Tertia authoritas eſt Gregorij dicentis, nihil nobis naſci profuit, niſi redimi profuiſſet. Hoc idem per Auguſtinum quartò cõfirmari habet, ſic dicentem in oratione quadam ad Beatam Virginem. Quid enim neſcia peccati pro peccatoribus pareres, ſi deeſſet, qui peccaſſet? ad quid mater fieres ſaluatoris, ſi nulla eſſet indigentia ſalutis? quintò Matthæi authoritate .i. hoc idem corroborari poteſt, ubi dicitur: Ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis ſuis. Sextò Leonis Papæ authoritate idem declaratur: nã vir iſte in ſermone de Trinitate ait, Si enim homo ad imaginem, & ſimilitudinẽ Dei factus, in ſuo honore manſiſſet, creator mundi creatura non fieret. Septimò, nitor Ambr. authoritate ſuper Lucam ſic dicentis: Ille iuſtus uenit ad peccatores, vt ex peccatoribus faceret iuſtos. Pius uenit ad impios, vt nos faceret pios, humilis ad ſuperbos, vt ex ſuperbis faceret humiles. Hoc idem octauò Bernardi authoritate in ſermone ad milites templi, poteſt confirmari: nam ait ipſe. Venit medicus ad ægrotos, redemptor ad uenditos, ad errantes, via, & ad mortuos uita. Et ita his patet uijs, quo modo cauſa incarnationis filij Dei fuerit redemptio hominis à peccato. Quidam uerò alij oppoſitum tenentes dicunt, quòd & ſi homo non peccaſſet, adhuc Dei filius incarnatus fuiſſet, & hoc primò ex uirtute, vel perfectione humanæ naturæ, tunc enim creatura perfecta dicitur, quando ſuo coniungitur principio. Inſuper ex capacite humanæ naturæ: nam vt humana natura poſt peccatum eſt tanti boni capax inuenta, vt Deo uniretur, multo magis ante peccatum, & ſi homo ergo non peccaſſet, Chriſtus tamen incarnatus

carnatus fuiſſet. Additur tertia ratio deſumpta à dignitate humanę naturæ: nam non eſt credendum, quòd homo ex peccato aliquod commodum reportauerit, ſed maxima dignitas humanæ naturæ eſt in hoc, quòd aſſumpta in unitate diuini ſuppoſiti: homo igitur non uidetur fuiſſe conſequutus hoc bonum per peccatum, & ideo ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet. Fundamentum autem harũ opinionũ, intentionemq; ut ſciamus, erit notandum: Chriſti aduentum in carnem duobus poſſe conſiderari modis, uel ſimpliciter, uel in carnẽ paſſibilem ad redimendum. Si primo modo poteſt ſuſtineri illa opinio dicentium, quòd Chriſtus incarnatus fuiſſet, licet homo non peccaſſet, non ut redemptor, ſed ut glorificator. Altera opinio ſuſtineri ſimiliter poteſt, quantum ad aduentum in carnem paſſibilem ad redimendum. Et ita cõciliari poſſunt adinuicem hæ duæ opiniones, premiſſa illa animaduerſione digna diſtinctione de duplici aduentu. & hęc pro pręſenti.

AN VERBI INCARNATIO POSSIBILIS? Lectio V.

IAM *operępretium eſt examinare prędeclaratam diſtictionem, ut, quid de incarnatione tenendum ſit, nõ ignoremus, in pręſenti ergo noſtro ſermone quatuor faciemus. Primò quęſtionem de incarnatione ponemus. Inſuper argumenta addemus. Notanda tertiò. Argumentorum deniq; ſolutiones quartò. Quantum ad primum, ſolet queri. Num poſſibilis ſit incarnatio uerbi. Mihi etenim quibuſdam ratiocinijs uidetur eſſe dicendum, quòd*

non,

non, quorum primum ſic formatur. Quicquid Deo ex tempore conuenit, vel ei ex ſui mutatione, vel creaturæ: at nullum horum, igitur incarnatio verbi minimè poſſibilis. Minor patet, quia Deus immutabilis, Ego Deus, & non mutor: nec etiam ex parte creaturæ, quia tunc, vel eſſet mutatio ſecundum locum, vel ſecundum formam, non ſecundum locum, quoniam huiuſmodi mutatio eſſet ad aliquid diſtans ſecundum locum, quòd de Deo dici minimè poteſt reſpectu creaturæ: Nõ enim Deus longe eſt ab vnoquoq; noſtrum: nec etiam ſecundum formam, quia humana natura ſibi derelicta, vel aſſumpta, nihil plus, vel minus habere dicitur: quare, &c. non ergo incarnatio poſſibilis, vt prima formata ratione tenetis. Arguitur deinde ſic: Spiritualis natura corporali nõ videtur poſſe vniri, niſi duobus modis, vel per modum formæ, vel per modum mouentis: primo modo non, quia Deus nullius eſt forma inhęrens, videtur igitur, quòd per modum mouentis vniri dicatur: at talis vnio ad incarnationem non ſufficit, alioquin omnis creatura Deo eſſet vnita: quare, &c. Tertiò ſic: Deus in creaturis eſſe nõ poteſt, niſi per eſſentiam, per pręſentiam, & per potentiam, atqui nullus horum modorum ſufficiens eſt ad incarnationem, non ergo poſſibilis incarnatio. Minor vt ſuſpecta declaratur; quia Deus creaturæ non videtur pręſens eſſe poſſe, niſi ſecundum ſe, vel ſecundum ſuam operationem, quibus modis licet Deus ſit rebus pręſens, ob id non dicuntur aſſumptæ, non ergo poſſibilis incarnatio. Demum ſic arguitur, imum, & ſummum non proportionantur, igitur incarnatio non eſt poſſibilis. Aſſumptum patet, quia ſummum eſt infinitum, & imum finitum: ergo. Ex alio latere oppoſitum apud Io. primo dicitur,

citur,

citur, Verbum caro factum, & in Symbolo, Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, &c. & Apoſtolus: at vbi uenit plenitudo temporis, &c. quare poſſibilis incarnatio. Pro dilucidatione huius arduæ difficultatis, velim primò notetis; incarnationem filij Dei, eſſe articulum fidei. Deinde hic non fieri ſermonem de poſſibili logico reſpiciente modum compoſitionis formatæ ab intellectu, nec de illo inferiori ſecundum naturales cauſas, quo modo poſſibilis eſt generatio aeris ex aqua, & ignis ex aere. Nec de illo ſecundum curſus cęli naturales: at ſolum de poſſibili ſecundum cauſas ſuperiores, & ſupernaturales, quod poſſibile uocatur contra communem naturæ curſum. V.g. vt illuminatio cęci, & operatio miraculorum, & incarnatio verbi. Quæ quatuor vijs poſſibilis dicitur, ex parte omnipotentiæ primò, quia Deus omnipotens eſt. Secūdò ex parte excedentiæ, quia Deus plus poteſt facere, quàm homo dicere. Tertiò ex parte conuenientiæ, quia homo creatus fuit ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, ideo maior conuenientia, quantū ad vniri. Quartò ex parte ſapientiæ, cuius eſt vincere Diaboli malitiam, vti factum eſt per vnionem humanæ naturæ ad verbum: poſſibilis ergo incarnatio. Nunc rationes formatæ diluendæ, deinde erit finis. Ad primā ergo dicitur, quòd incarnatio ex tempore quidem competit Deo, non ex ſui mutatione, ſed creaturæ tantū, quæ, dum aſſumpta eſt, licet mutata ſit, non tamen ſecundum aliquem locum, neque ſecundū formā abſolutam: at ſolum ſecūdum modum nouum eſſendi, cum priuatione ſui proprij modi, & ita prima ratio de facili ruit. Ad ſecundam dicitur, quòd maior propoſitio conceditur phyſicè loquendo, ſiue ſecundum naturæ curſum, quem norunt Philoſophi.

Alius verò datur modus ſupernaturalis, vt fuit iſte vnicnis naturæ finitæ ad infinitam, quem latuit Phyſicos, iccirco nulla eſt ratio. Ad tertiam maior propoſitio concedi habet ſecundum communem illapſum: at negari poteſt, quantum ad ſpecialem illapſum, qui naturæ aſſumptæ proprius dicitur. Deus ergo communi modo rebus omnibus præſens eſt, per eſſentiam, per præſentiam, & per potentiam: at modo ſpeciali, naturæ humanæ dicitur præſens fuiſſe aſſumendo ſibi talem naturam. Ad vltimam rationem de ſummo, & immo, quæ non proportionata ſunt, ideo incarnatio non videtur poſſibilis fuiſſe, paucis reſpondetur, dari duplicem proportionem, entitatis vnam, alteram ordinis, ſiue dependentiæ, primo modo argumentatio currit: at ſecundo modo nulla eſt: poſſibilis ergo incarnatio, quia nullam includit repugnantiam, & quia creatura erat in potentia, vt inferius audietis obedientiali.

NVM VNA PERSONA IN DIVINIS ABSQVE ALIA INCARNARI POTVERIT?

Lectio VI.

AV diuiſtis in ſuperiori noſtro ſermone, num uerbi incarnatio fueris poſſibilis, conſequenter opportuniſſimum erit meditari: num una ſine alia in diuinis perſona incarnari potuerit. Mihi ſanè uidetur eſſe dicendum, quòd non: ſunt etenim eiuſdem perfectionis infinitæ, una ergo ſine altera non potuit aſſumere. Inſuper per illud ſuppoſitum diuinum rationem dicitur habere, vt in quo aliud exiſtat, per quod per ſe ſubſiſtit: nam inexi-

ſtentis

ſtentis dependentiam non determinat, niſi per ſe ſubſiſtens: at diuina perſona per ſe ſubſiſtens eſt, ratione eſſentiæ, quæ communis eſt omnibus diuinis perſonis: una ergo perſona ſine alia non uidetur naturæ aſſumptæ dependentiam poſſe terminare. Arguitur tertiò ſic, quicquid eſt principium actus, in actu reciproco dici debet eius terminus: at aſſumere actus eſt reciprocis, quia eſt aliud ad ſe aſſumere. Cum itaq; quęlibet diuina perſona ſit principium huiuſmodi actus, una ergo ſine alia non uidetur, quòd incarnari potuerit. Pręterea, nullus actus notionalis dicitur terminari ad aliquid eſſentiale, ergo neque eſſentialis actus ad aliquod notionale: at incarnari actus eſſentialis eſt, igitur ad perſonam non debet terminari, ſed ad eſſentiam: quæ quia communis eſt tribus perſonis, iccirco vna non potuit ſine alia incarnari, vt audiuiſtis. In oppoſitum ſe habet Io. xiiii. dicens: Pater maior me eſt. Hoc autem minimè eſſet, ſi filio aſſumente naturam humanam Patèr ſimiliter aſſumpſiſſet: filius ergo ſic dicitur aſſumpſiſſe humanam naturã, quod non Pater. Pro determinatione igitur huius quęſiti eſt ſciendum, quòd, licet incarnare, ſiue incarnationem facere, vna nequeat perſona ſine alia actiuè, eo quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, nihilominus incarnari, ideſt carni vniri poteſt vna perſona, ſine alia, ratione congruentiæ, vt aliàs dictũ eſt. Nunc argumenta ſoluamus, deinde erit finis. Quando ergo in primo dicebatur argumento ſic, quòd diuinę perſonæ ſunt infinitæ virtutis, & perfectionis: ergo vna ſine alia humanam non potuit aſſumere naturam: cõſequentia nulla eſt, quia ad vnionem, quæ eſt per inexiſtentiam naturæ aſſumptæ cum perſona aſſumente licet ſufficiat, quòd aſſumens infinitæ virtu-

 tis ualeat

tis valeat hoc facere, & infinitę ſit perfectionis, vt alterius dependentiam valeat terminare, ob id aſſumptio perſonalis compleri minimè dicitur: at in vnione naturę aſſumptę cum eo, quod eſt proprium perſonæ. Quare licet diuinæ perſonę eiuſdem ſint perfectionis actiuè, ſola tamen verbi perſona dicitur humanam aſſumpſiſſe naturam terminatiuè. Ad argumentum ſecundum de facili reſpondetur, dum dicitur, quòd ex ſola quidem per ſe ſubſiſtentia, diuina habet perſona, quòd in ea humana natura exiſtat: at vnio ſecūdum talem exiſtentiam non ſufficit ad vnionem perſonalem, ſed vlterior vnio requiritur, quantum ſcilicet ad ea, quæ ſunt propria perſonę, ideo argumentum non concludit. Ad tertium argumētum breuibus dico, poſſe concedi quantum ad actum, ſed non quantum ad terminum. Ratione ergo principij actus conceditur: at & actus, & termini ſimul negatur: nam & ſi in omni actu reciproco oporteat, q̄d aliquid unum ſit, & idem principium actus, & terminus, non propterea omne illud, quod eſt actionis principium, de neceſſitate debet dici terminus. V. g. accidit multos nauem trahere ad unum ſolum ex ipſis, & ille ſolus dicitur trahare nauem ad ſe, quia ſolus ipſe terminus eſt tractus, licet non ipſe ſolus ſit principium tractus, ſed omnes ſimul, eodem modo euenit in propoſito, quia omnes diuinæ perſonę ſimul operantur ad aſſumptionem humanę naturę ad filij perſonalitatem, ideo ſolus filius dicitur aſſumere, quia ſolus ipſe eſt terminus incarnationis huius. Ad quartum argumentum de notionali, & eſſentiali non erit difficile reſpondere, ſi conſiderabimus, aliud eſſe loqui de principio productionis, & aliud vnionis: nam benè habet concedi, quòd actus nationalis ſit actus productionis,

nec

nec terminari poſſit, niſi ad notionale productum, ſimiliter eſſentialis, quando eſt actus productionis, debet ad eſſentiale productum terminari. At incarnatio non dicitur actus productionis, ſed vnionis productorum, & talis actus indifferenter terminari poteſt ad vnionem eſſentialis cum eſsentiali, vel eſsentialis cum perſonali, & ſic fit per incarnationem, dum natura humana naturæ diuinę, & perſonę vnitur. Argumentum ergo primo modo conceditur, at ſecundo modo negatur. & hęc pro pręſenti.

NVM PLVRES PERSONAE VNAM ASSVMERE POSSINT NATVRAM.

Lectio VII.

VT *magno docẽdi ordine vtamur, prędictis tertium quęſitum de pluralitate perſonarum per comparationem ad humanę naturę aſsumptionẽ addemus. Solet enim quęri tertiò: num plures perſonę vnam naturam valeant aſsumere. Quidam ad negatiuam declinantes partem, triplici conſueuerunt via argumentari, & primò ſic. Vt vna perſona plures non poteſt aſsumere naturas, ita nec plures perſonę vnam naturam. Antecedens patet, quia plura numero differentia in eodem ſimul, & ſecundum idem eſse nequeunt, igitur nec in eodem ſuppoſito diuino, vbi minimè partem, & partem eſt aſsignare. Inſuper: ſi plures perſonę naturam vnam aſsumere valerent, tunc admitteretur impoſſibile: at non conceditur, ergo nec primum dicendum. Maior ſic declaratur, quia, ſi plures perſonę vnam aſsumere ponerentur naturã, tunc*

plura in Deo vnirētur in creatura, quia plures perſonę diuinę in vna natura aſsumpta, ſed hoc impoſsibile dicitur: ergo, & primū. Pręterea: dato quòd plures perſonę vnam naturam aſsumerent, vel ibi eſset vnus homo, vel plures, non vnus, quia homo dicit ſuppoſitum habens humanitatem, & vnus homo vnum ſuppoſitum: at plures perſonę ſunt plura ſuppoſita, & non vnum, plures ergo perſonę vnus dici non poſsent homo: eſto quòd vnam naturam aſsumerent, puta humanitatem: nec plures ſtante vnitate humanitatis aſsumptæ, alioquin plures darentur Dij eadem ratione, ſtante unitate diuinę eſsentię: at hoc eſt falſum: igitur, & illud primum. Ex alio latere, quęcunque ſunt voluntariè in vna perſona, debent quoque concedi in alia: at uoluntariè facta eſt humanę naturę aſſumptio reſpectu verbi, cur ergo, & non reſpectu aliarum diuinarum perſonarum? Pro reſponſione circa quęſtionem hanc tria pręmittemus, ſignificata primò perſonę: Inſuper inquiremus: num vna perſona plures ualeat aſsumere naturas. Tertio: Num plures perſonę poſsint ſimul unam aſsumere naturā. Quantū ad primum: perſona, vt ſcribit Brulefer, quatuor modis capi poteſt, primo modo pro hiſtrione, ſiue comędiarum, & tragędiarum repręſentatore, vel ſecundum D. Thomam pro facie conficta à perſonando in theatris dicta. Vnde idem eſt perſona latinè, & gręcè proſópon, hinc homo laruatus, ideſt habens laruam, ſeu obtectam faciem, perſona dicitur, vel perſonatus, vt magis fingere poſsit perſonam, quàm repręſentare intendit. Alio modo capitur pro accidente grammatico, ſic dicitur, ego primę perſonę, tu ſecundę, ille tertię, &c. Tertio modo pro homine habente gradum eminentię in Eccleſia Dei, vt

Epiſcopus, ſiue curatus. Quarto modo accipitur perſona pro ſuppoſito naturę intellectualis. Et dici ſolet perſona, quaſi per ſe ſonans, quia dignitatem deſignat. Gręci verò loco perſonæ vtuntur hypoſtaſi, & vt nos dicimus tres perſonas, ipſi dicunt tres hypoſtaſes, & quot ſunt perſonę, tot ſunt ſubſtantiæ, ideſt hypoſtaſes, non tres eſſentiæ, ſed tres hypoſtaſes. Subſtantia quandoque accipitur pro eſſentia diuina communi, & aliquando pro hypoſtaſi, ideſt ſuppoſito, & ideo tres perſonæ poſſunt dici tres ſubſtantiæ, non tres eſſentiæ, ſed tres hypoſtaſes, ſub quo ſenſu loquimur nos in propoſito, & hęc de primo. Quantum ad ſecundum videtur eſſe dicendum, quòd una perſona plures humanitates, vel aliarum ſpecierum, dummodo aſſumptibiles, poſſit aſſumere. Cuius ratio aſſignatur, quia effectus ille, qui fit ab agente liberè, nec ſuæ dicitur ęquàri cauſæ; pluries poteſt iterari: at aſſumptio humanitatis, vel alterius naturæ à diuina perſona fit liberè, igitur pluries poterit iterari. Quantum ad tertium, uidetur magis dubium, utrum ſcilicet plures perſonę unam ualeant naturam aſſumere. Pro intellectu cuius debetis ſcire, naturam aſſumptibilem duobus modis unam dici poſſe, uidelicet unitate ſingularitatis, vel perſonalitatis: ſi primo modo, habet dici, quòd à pluribus perſonis diuinis una natura poſſit aſſumi: at ſecundo modo non. Ratio primi aſſignatur: nam per hoc, qđ natura humana aſſumitur ab una perſona, non excluditur, quin poſſit aſſumi ab alia. Secundum patet, quia perſona aſſumens, & natura aſſumpta ſunt unum ſecundum ſuppoſitum: at plures perſonę diuinæ unum minimè eſſe poſſunt unitate ſuppoſiti, vel perſonalitatis: ergo natura aſſumpta à pluribus perſonis, una unitate perſonalitatis eſſe

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

non poteſt: quare nec hoc modo aſſumptibilis. His ita conſtitutis, nunc rationes diluendæ, & erit finis. Ad primam ergo dico, plura ſolo numero differentia non poſse eſse, ſiue reperiri in eodem ſecundum idem, hoc poſse dupliciter concipi, vel per inherentiam, vel per habitudinem aliam: primo modo naturaliter loquendo currit ratio: at ſecundo modo nulla eſt. Ad ſecundam rationem dicitur, quòd in Deo certè plura diſtincta vnirentur, ſi natura creata à tribus perſonis in unam perſonalitatem aſſumeretur, quòd minimè conceditur: quare ratio ruit. Ad tertiam, & vltimam rationem paucis ita dicendum, quòd ſi vna perſona plures humanitates aſſumeret, ibi dicerẽtur plures homines, & ſi plures vnam aſſumerent, vnus dicerẽtur homo. & ita, q̃d tenendũ, de facili iudicari poteſt.

AN POSSIBILE SIT NATVRAM ALIQVAM ASSVMI CIRCVNSCRIPTIS proprietatibus perſonalibus. Lectio VIII.

SVpereſt quartò inquirere Nobiliſſimi Auditores. Num poſſibile ſit, naturam aliquam aſſumi circunſcriptis proprietatibus perſonalibus. Circa quod queſitum ita procedemus: nam argumenta pro parte negatiua primò proponemus: Inſuper notanda: deinde ad argumentorum ſolutionem accedemus. Quantum ad primum ſic arguitur, ex aſſumente, & aſſumpto vnum ſit: at hoc fieri minimè poſſet, circunſcirptis proprìetatibus proſonalibus à diuinis, nõ ergo, &c. minor probari in hunc modum habet, quia,

ſi poſſibile

ſi poſſibile eſſet unum fieri ſine prędictis, vel unum foret ſecũdum naturam, vel ſecundum ſuppoſitum: at nullum horum: igitur, &c. adhuc minor declaratur, quia natura humana, & diuina vna nequeunt fieri natura, nec ſecundum ſuppoſitum, quia vbi natura, & ſuppoſitum ſunt penitus idem non poteſt fieri ex aliquibus vnum ſuppoſitum, quin fiat unum ſecundum naturam: at hoc pro impoſſibili habetur, non ergo, &c. Ex alio latere, manente eadem potentia ex parte Dei, & eadem obedientia ex parte creaturæ, cur nõ manebit idem effectus poſſibilis? Pro intellectu itaque, nec non quęſiti determinatione, conſideratio pręmittenda erit primò proprietatis perſonalis: Inſuper queſtio declaranda. Quantum ad primum, proprietas perſonalis quandoque ſolet accipi pro aliquo realiter exiſtente in perſona, quòd ſibi ſoli realiter competit, quo modo Paternitas dicitur eſſe proprietas perſonalis Patris, & filiatio Filij. Alio modo capitur proprietas perſonalis pro prędicabili de aliquo verè, & conuertibiliter V.g. vt riſibile dicitur ꝓprietas hominis, eo quia de ſolo homine cõuertibiliter prędicetur in ſecundo modo dicendi per ſe, ſecundum verò Bruleferum, ꝓprietas perſonalis nil aliud eſt, quàm entitas, diſtinguens vnam perſonam ab alia, & ipſam conſtituens in eſſe perſonali. Quo modo hic intentio noſtra eſt. Sed dicetis libenter ſciremus: num proprietas, relatio, & notio aliquo modo differant: D. Bonauentura dicit, quòd ſic: nam proprietas dicitur inquantum ſoli conuenit: Relatio inquantum habitudinem ad alterum dicit. Notio verò inquantum principium cognoſcendi. His modo loco ſecundo intellectus quęſtionis apponendus, duplicem enim, vt intuenti patet, pręſens quęſitum

habere poteſt intellectum. Primus eſt, quòd fiat circunſcriptio proprietatum relatiuarum, non quidem à diuinis, ſed ab aſſumptione, vel incarnatione ſub hoc ſenſu: vtrum ſcilicet in ſuppoſito diuino, licet relato humana natura vniri poſſit cum diuina, ſed non cum proprietate Relatiua. Secundus intellectus eſt, quòd fiat circunſcriptio proprietatum relatiuarum, non ſolum ab incarnatione, verum etiam totaliter à diuinis. Quantum ad primum intellectum queſtionis eſt dicendum, quòd humana natura valeat vniri cum diuina in eodem ſuppoſito relato, quantum ad exiſtentiam, dato quòd non vniretur cum proprietate relatiua, quantũ ad perſonam, ſiue ad vnitatem perſonalem, nec id mirum, quia ſi vnio non ſupponit aliam, nec concomitatur, vel ſequitur, igitur vna poterit eſſe abſque alia. Poteſt ergo humana natura vniri cum diuina, quantum ad exiſtentiam, quamuis non vniatur cum proprietate relatiua, quo ad perſonam: dico autem quo ad perſonam, quia inquantum proprietas habet fundari in eſſentia, tuuc impoſſibile erit aliquid vniri eſſentiæ, quin vniatur proprietati relatiuæ mediante eſſentia: at hęc vnio non dicitur terminari ad vnum ſecundum eſſe perſonale, ſed ſolum ſecundum eſſe exiſtentiæ, quod eſt omnibus commune. Ad unitatem autem perſonalem propria vnio naturæ aſſumptæ cum proprietate relatiua ſecundum ſe ipſam, & non ſolum ſecundum eſſentiam, requiritur. Si autem ſecundo modo intelligatur queſtio. V.g. vt fiat circunſcriptio proprietatum perſonalium, non ſolum ab incarnatione, ſed etiam à diuinis, hoc adhuc duobus poterit intelligi modis. Vno modo, quòd à diuinis circunſcribatur omnis perſonalitas, alio modo, quòd circunſcribatur à diuinis omnis perſonalitas

relatiua,

relatiua, qualis ponitur ſecundum fidem, remaneat tamen perſonalitas abſtracta, V.g. natura diuina p ſe, & in ſe ſubſiſtens, tunc poſſibilis eſſet aſſumptio talis: at primo modo non: cuius rei ratio aſſignatur, quia circunſcripta à diuinis perſonalitate relatiua, adhuc abſoluté remaneret ſubſiſtere, quod ſufficit, ad hoc, quòd aliquid ſit aſſumens. His ita premiſſis, quid ad rationem ſuperius adductam reſpondendum ſit, audite: dum enim dicitur quòd ex aſſumente, & aſſumpto fieret vnum, in ſuppoſito concedo: at in natura nego. Et ratio negationis aſſignatur, quia licet natura, & ſuppoſitum fierent intrinſecè vnum, adhuc tamen ſuppoſitum connotaret aliquid, quod non natura. & hęc de pollicitis.

NVM HVMANA NATVRA IN SVPPOSITO ALIENO CREATO SVBSISTERE POSSIT? Lectio VIIII.

AD maiorem intelligentiam eorum, quæ ſuperius tacta fuerunt, quintò inquirendum venit. An humana natura in ſuppoſito alieno creato Angelico, vel alio, ſubſiſtere poſſit. Primo quidem aſpectu mihi, quod ſic, apparet: nam facilius media extremis vniuntur: igitur patet propoſitum. Antecedens manifeſtatur, quia Deus eſt illa natura ſuprema, infima verò irrationalis creatura, quæ in eodem ſuppoſito poſſent vniri, ergo à fortiori duæ rationales creaturæ, puta Angelica, & humana, quæ ſunt mediæ inter prędicta. Pręterea: ſuperior natura nonne inferiori perfectior? ſi ſic: ergo videtur, quod Angelica natura poſſet aſſumere

mere humanam: quare patet intentum. In oppoſitum ſe habet veritas ipſa, quæ eſt, quòd principium actionis valens conſtituere proprium ſuppoſitum cum alieno, non poteſt eſſe, niſi ſuppoſitum diuinum, igitur cum talis vnio ſecundum doctores terminetur ad illud ſuppoſitum, non poterit eſſe, niſi diuinum. Pro determinatione itaque huius difficultatis eſt ſciendum primò, quid ſit ſuppoſitum. Secundum D. Thomam iii. ſent. diſtinctione vi. ſuppoſitum dicitur eſſe nomen ſecundæ intentionis, ſignificans habitudinem particularis ad naturam communem, inquantum in ea ſubſiſtit. Secundum verò Gabr. ſuppoſitum dicitur ens completum, non conſtituens aliquod ens vnum, nec natum alteri inherere, nec ab alio ſuſtentatum. Et ens completum dicitur ens, quòd non eſt natum eſſe pars componens alterius. Vnde in Chriſto natúra humana ens dicitur completum, quia non eſt pars componens perſonam Chriſti. Non enim perſona verbi compoſita eſt ex natura aſſumpta, licet eam ſuſtentet. Per primum ſcilicet ens completum, entitas partialis excluditur, ſiue actualiter componat, ſiue non: nihil enim, quòd poteſt eſſe pars, completum eſt, ſed tantum ens partiale. Et ita includitur anima etiam ſeparata, & omnis forma ſubſtantialis, & materia per ſecundam particulam non conſtituens. Inſuper excluditur diuina eſſentia, & quęlibet relatio diuina, quia quamuis ſit ens completum, tamen perſonam conſtituit. Et non conſtituens dicit actum, ideſt actu non conſtituens, quoniam, ſi diceret aptitudinem, nulla natura tunc temporis aſſumptibilis eſſet ſuppoſitum, quia quęlibet nata eſt conſtituere vnum ſuppoſitum cum aſſumente. Et ita nullum ſuppoſitum creatum eſſet ſuppoſitum, quia quodlibet aſſumptibile

ptibile eſt. Deinceps excluditur quodlibet accidens, ſiue actu inhęreat, ſiue ſit ſeparatum à ſubiecto, vt accidens in ſacramento altaris, quia omne accidens natum eſt inhęrere. Per quartam particulam habet excludi natura aſſumpta à verbo, non aſſumptibilis. De quo intentio noſtra eſt in hoc tertio. Quo autem modo ſe habeant iſta tria ſuppoſitum, perſona, & indiuiduum audite. Differunt enim in hunc modum, vt ſcribit Brulefer, quia ſuppoſitum in plus ſe habet, quàm perſona, quia omne indiuiduum de genere ſubſtantiæ ſuppoſitum eſt. Vnde perſona eſt ſoppoſitum, ſed non è contra, quia accidentium indiuidua non ſunt ſuppoſita, tamen benè ſunt indiuidua: eſt ergo ſuppoſitum ſuperius ad perſonam. Vnde, quod eſt indiuiduum in omni natura, hoc eſt ſuppoſitum in natura per ſe ſubſiſtente ſubſtantiali, perſona verò in natura intellectuali. Indiuiduũ autem eſt res ſingularis, ſiue totalis, ſiue per ſe ſubſiſtens, ſiue alteri innitens. His ita ſuppoſitis, ad argumenta de facili poterit reſpõderi. Ad primum ergo dicitur, quòd poſſibilitas vnionis non habet deſumi ex maiori conuenientia in natura, ſed ſecundum proportionem dependentiæ, & ſubſiſtentiæ terminantis dependentiam. Et quia hoc inuenitur in ſuppoſito diuino, non aũt in ſuppoſito creato: propterea nulla fuit ratio ex falſo procedens fundamento. Ad ſecundum argumentum conceditur, quòd natura ſuperiori inferiori perfectior ſit: at in propoſito quantum ad poſſe terminare talem vnionem de ſuppoſito creato nego: eſt ergo ſuperior natura inferiori perfectior, quo'ad eſſe: at quo ad poſſe terminare, negatur, vt in pręſenti nos loquimur. & hęc ſatis.

QVARE

QVARE TOTAM HVMANAM NATVRAM, ECT.

Diſtinctio 2.

Lectio X.

EXpoſiturus vobis hodierna die diſtinctionē in ordine huius libri ſecundam, nexum primò perpendam: Inſuper diuiſionē. De nexu, quid dicturus ſim, queſò audite. Ex quo Magiſter Sent. verba fecit de perſona carnem aſſumente, nunc conſequenter eius cōſilium eſt loqui de modo aſſumendi. Circa qđ, vt intuenti patet, ſex nobis pollicetur, in quas preſens diſtincto diuiditur. In concluſionem primò. In errorem quorundam ſecundò. In propoſitionem tertiò. In concluſionē quartò. In dubium quintò. In ſolutionem ſextò. Quantum ad primum, ſit hec concluſio. Filius Dei cum ſibi naturam vniuit humanā, totam quidem ſcilicet corporis, & animæ ſimul aſſumpſit, nec id mirum videri debet, quia primorum parentum tota humanā natura per peccatum corrupta fuit, ideo Dei filius totam naturam aſſumpſit, ex corpore, & anima conſtantem, vt ſcilicet totam naturam curaret, & ſanctificaret. In Chriſto enim una perſona fuit, & duæ ſubſtantiæ, ſeu naturæ, diuina, vt puta, & humana. Si igitur habuit, & humanam aſſumpſit ſubſtantiam, dicendum itaq; apertè erit, quòd tàm corpus, quā animam aſſumpſerit, & ex conſequenti totam naturam, & integram, cum nomine humanitatis corpus, & anima ſimul intelligantur. Confirmari habet, quod dicitur exemplo deſumpto à primo parente, cuius peccatū duplex nomen eſt ſortitum: nam perſonale

primo

primò eſt dictum, ſecundò naturale. Perſonale inquantum primum hominem ſuo bono priuauit. Naturale deinde, quatenus totam humanam naturam priuauit, cui donum illud iuſtitiæ originalis gratuitum fuerat collatum. Quare, vt totam humanam naturam, quæ corruerat, per peccatum ſanaret, totam propterea debuit, & humanam naturam aſſumpſit, vt in hoc primo puncto videre eſt: cui alterum nectitur quorundam errorẽ circa filij Dei incarnationem continens. Quidam enim perperã opinati ſunt, filium Dei carnem humanam, vel humanitatem minimè aſſumpſiſſe ſecundum ſubſtantiam ipſis naturæ: at ſolum ſecundum quandam proprietatẽ, à qua proprietate hominis denominationem deinde accepiſſe. Et forſitan iſti fuerunt de illorum peruerſorum hęreticorũ opinione, qui Chriſtum ſecundum quod homo dicebant non eſſe quid, ſed aliqualiter ſe habens, ponentes in Chriſto humanitatem eſſe, vt habitum. Vel de opinione Platonis ponentis formas, vel res in actu extra animam, vt ſic proprietate participata Chriſtus homo diceretur. At horum opinio funditus falſa, & hęretica eſt. Nam Chriſtus ò hęretici maledicti, aſſumpſit carnem, & animam, & proprietates omnes ipſas ſequentes. An hoc verum ſit, audite Damaſcenum ita loquentem. Omnia, quæ in natura noſtra plantauit Deus, verbum aſſumpſit, ſcilicet corpus, & animam intellectualem, & horum idiomata. Totus enim aſſumpſit me, vt toti mihi ſalutem gratificaret. Quòd enim inaſſumptibile eſt, incurabile eſt. His tertio additur loco hęc propoſitio. Quamuis Dei verbũ carnẽ, & animam aſſumpſerit, tamen carnem aſſumpſiſſe dicitur mediante anima, cuius ratio aſſignatur: decebat enim ſimpliciſſimam diuinitatis eſſentiam

corpori terreno non vniri, niſi mediante eſſentia rationali, quæ quidem vnio ab humano certè intellectu inueſtigari minimè poteſt. In qua tamen vnione non corpus phantaſticum, ſed verum corpus natum de muliere Chriſtus aſſumpſit, & ideo dicitur. Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria virgine. Quòd tamen quidam hereticorum negabant, opinantes verbum Dei veram carnem aſſumere non poſſe abſque ſui inquinatione. Quorum veſania elidi de facili poteſt, errorq; tolli per radios ſolares, quos per immunda, & ſeda diffundi videmus, nec ob id inquinari. His quarto loco apponenda venit talis concluſio. In Aſſumptione perfectæ humanitatis inter conceptionem, & animationem, & vnionem temporalis non fuit ordo poſteritatis, vel prioritatis. Ad quod inſinuandum, quinto loco querendum. Vtrum verbum ſimul aſſumpſerit carnem, & animam, vel prius carnem, quàm animam, aut è contra. Ad quod reſpondendum vltimo loco docet nos Magiſter dicens. Simul, & ſemel carnem, & animam verbum aſſumpſiſſe mediante Spiritus ſancti operatione, nec vnum prius alio fuit aſſumptũ à verbo, vt probari poteſt D. Auguſtini teſtimonio in libro de fide ad Petrum. Et Gregorij in moral. Inquit ergo Auguſtinus, Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priuſquam ſuſciperetur à uerbo, ſed ipſum uerbum Deum ſuæ carnis acceptione conceptum, ipſamq; carnem uerbi incarnatione conceptam. Beatus quoq; Gregorius ſic ait. Angelo nunciante, & ſpiritu aduueniente, mox uerbum in vtero, mox intra vterum uerbum caro. & hec de diſtinctione preſenti dicta ſint ſatis.

NVM

NVM VNA PERSONA DIVINA NATVRAM IRRATIONALEM ASSVMERE POTVERIT? Lectio XI.

MIro docendi ordine, vt procedamus, circa prędeclaratam diſtinctionem dubia nonnulla excitabimus. Et primò: Num una perſona diuina naturā irrationalem aſſumere potuerit. Inſuper: Num in huiuſmodi humanæ naturæ aſſumptione aliquis ordo partium fuerit nec ne? quantum ad primum, pro parte negatiua ſic poteſt argui. Talis natura infima ſupremi doni capax non erat, ergo à perſona diuina aſſumi non potuit: Inſuper, capax nō eſt perſonalitatis ſecundum Boetium irrationalis creatura, igitur nec aſſumptibilis. Conſequentia patet, quia aſſumptio terminata eſt ad vnitatem perſonæ. Demum, ſi aſſumptibilis eſſet, nō ſecus beatificabilis: at hoc non, ergo nec primum. Ex alio latere ſi Deus manens nunc infinitæ virtutis: ergo & tunc: quare videtur dicendum, quòd, ſi nunc uellet, & poſſet aliàs quoque irrationalem potuerit aſſumere creaturam. Circa quęſtionem hanc duæ inueniuntur opiniones, vna quarum dicit, quòd non potuerit aſſumi talis creatura, quia inaſſumptibilis, cum minimè eleuabilis ſit ad Dei viſionem, & fruitionem diuinæ eſſentiæ. Altera opinio tenet, quòd Deus potuerit irrationalem aſſumere creaturā, loquēdo tamen de potentia abſoluta: at de potentia ordinaria nō decuit. Nam ſi Deus hoc nō potuiſſet, vel fuiſſet ex defectu diuinæ potentię, non valentis dependentiam talis creaturæ terminare, vel ex defectu creaturæ ſibi non ſubiectæ: at nullum horum dici debet:

igitur

igitur fatendum, quòd potuerit. Nunc ad rationes dicamus, & primò ad primam, infimam quidem naturam, de qua hic loquimur, doni ſupremi nequaquã eſſe capacẽ per inhęrentiam, quia tale donum ſibi non eſt collatum; attamen capacem dicimus eſſe, & fuiſſe doni collati per habitudinem relatiuam: quare ſi primo modo irrationalis creatura ſupremi doni capax minimè erat, ſaltem ſecundo modo ob habitudinem relatiuã ad Deum. Ad ſecundam diſtinguo de duplici perſonalitate, propria, & aliena. Primo modo ratio currit: at ſecundo modo non concludit. Inſuper dato etiam, quòd non poſset perſonari in perſonalitate aliena, poſſet tamen ſuppoſitari, & potuiſset in alieno ſuppoſito, quia hoc ſibi non repugnat, & ideo hoc potuit ſufficere ad aſſumptionem. Ad vltimam rationem, qua dicebatur, ſi eſset aſſumptibilis, ergo beatificabilis, conſequentia primæ ꝓpoſitionis negatur: nam de ratione vnibilitatis, niſi in ſpecie, nõ requiritur, quòd creatura beatificabilis ſit. Et hęc de primo quęſito. Conſequenter ſecundò ſolet quęri. Num Dei filius naturam humanam aſſumpſerit, quo ad partes omnes ſimul, an ordine quodam. Pro parte affirmatiua intentio noſtra in pręſenti eſt manifeſtare: humanam naturam quo ad totum, & partes ſimul fuiſſe aſſumptam, & non vnum mediante altero. Erigatur igitur ratiocinium primum in hunc modum. Si ibi foret aliquis ordo cõcedendus, hoc eſset, aut quia totum aſſumptum fuiſset mediantibus partibus, vel partes mediante toto, aut pars vna mediante altera, non primum, quia tunc hoc factum fuiſset mediantibus partibus diuiſis, vel coniunctis, nec hoc, nec illud, ergo totum ſimul. Minor declaratur, quia partes coniunctæ ſunt idem, quod totum, eiuſdem autem

ad ſe

ad ſe ipſam non datur medium; totum ergo mediantibus partibus non eſt aſſumptum: nec mediantibus partibus diuiſis, quia partes humanæ naturæ à principio non fuerunt diuiſim aſſumptæ, ſimul ergo. In oppoſitum ſe habet Damaſcenus lib. iii. ſic dicens, In Domino Ieſu nō partes partium intuemur: at quæ proximè opponuntur (ſcilicet humanitatem, & diuinitatem) Humanitas autem eſt quoddam totum, quod cōponitur ex anima, & corpore: igitur Dei filius partes aſſumpſit mediante toto. Pro determinatione huius queſtionis eſt ſciendum, quòd ſimultas, & ordo aliquorum, duobus habet conſiderari modis: vel ſecundum rem, vel ſecundum rationem. Si primo modo, ideſt ſecundum rem, adhuc dupliciter, quia vel ſecundum tempus, vel ſecundum naturam tantum, ex quibus concluſio pendet. Si igitur queretur de ſimultate, vel ordine temporis in aſſumptione humanitatis, & partium eius, ſic dicendum, quòd ibi nullus fuerit ordo temporis, ſed ſimul in eodem inſtanti temporis fuit caro Chriſti concepta, & rationali anima animata, & natura humana ex his perfecta vnita eſt verbo. His ita premiſſis, quid dicendum ſit ad argumentum adductum, primum manifeſtum eſt: conceditur enim, ꝙ ibi fuerit ordo ſecundum rationem, quo ordine totum prius fuit aſſumptum, quàm partes, ideo deductio prima hoc probans concedenda venit: at neganda, quantum ad ordinem temporis, ſiue naturæ. & hec pro preſenti meo ſermone.

NVM HVMANA NATVRA MEDIANTE GRATIA SIT ASSVMPTA?

Lectio XII.

ADhuc duæ accedunt exponendæ quæſtiones prædeclaratis, deinde oratio noſtra ad ſubſequentem diſtinctionẽ commigrabit. Quærendum igitur primo venit. An humana natura mediante gratia aſſumpta ſit. Præterea: An mediante anima. Circa primum, primo aſpectu mihi videtur eſſe tenendum, q̄d ſic, & à ſimili id probo, vt enim medium ſupponit primum, ita vltimũ medium: at modi, quibus Deus eſt in rebus, tres ſunt, quorum primus eſt per communem illapſum, per quem generaliter eſt in omnibus, ſcilicet per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: ſecundus eſt per gratiam, per quem modum ſolum dicitur eſſe ſpecialiter in creatura rationali. Tertius modus eſt per aſſumptionem, per quem dicitur eſſe in creatura aſſumpta ſpecialiter: at ſecundus modus ſupponit primum, & tertius ſecundum, qui eſt per inhabitantem gratiam: natura ergo humana videtur fuiſſe aſſumpta mediante gratia. Quod autem ſecundus modus primum ſupponat, clarum eſt: nam Deus in nullo eſt per gratiam in quo prius non ſit per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Deinceps, in illud quod naturam excedit, ſiue naturæ facultatem, natura ſine gratia peruenire minimè poteſt: at aſſumptio naturæ creatæ ad diuinam, ſiue, vt rectius loquamur, aſſumi ad vnitatem diuinæ perſonæ, naturæ facultatem, & vim maximè excedit, ad hoc igitur peruenire minimè poterat, niſi mediante gratia: quare, &c. Ex alio latere, in hu,

quæ

quæ miraculoſè fiunt non videtur requiri aliqua diſpoſitio media: at aſſumptio humanæ naturæ ad diuinam miraculoſa fuit, non ergo requirebatur media diſpoſitio, nec alia gratia. Pro determinatione huius quęſiti duo conſideranda occurrunt, vnum eſt de gratia, alterum de medio. Quo ad primum duplex datur gratia, ſiue duobus accipitur modis, vno modo pro Dei gratuita voluntate, qua Deus dicitur gratis aliquid facere, non ex neceſſitate, neque ex meritis. Alio modo pro habitu perficiente animam. Similiter datur duplex medium, quoddam vniens vocatur, & non vnitum, vt medium efficiens, V. g. vt diſcordantes concilians medius dicitur. Aliud eſt medium vniens, & vnitum, quod formale medium appellatur, vt color, qui vniri dicitur corpori mediante ſuperficie. His ita poſitis, ſi gratia primo ſumatur modo, nulli dubium, quòd aſſumptio humanæ naturæ fuit facta mediante gratia, ideſt gratuita Dei voluntate, quo modo loquitur Auguſtinus xiiii. de Trin. Si uero ſumatur gratia ſecundo modo, vt puta pro habitu animam perficiente, ita quòd gratia dicatur fuiſſe formale medium, negatur: nam tale medium, nec neceſſitatis, nec congruitatis eſſe potuit. Nunc ſuperſunt argumenta diluenda, & primò primum, cuius maior falſa ex ſuppoſitione: non enim ſecundus, & tertius modus neceſſariam inter ſe habent colligantiam: quare cum adinuicem prenominati modi nō ſint per ſe ordinati ſecundum rationem primi, & vltimi, nec non medij, iccirco argumentum ad portas, ideſt directè non currit, ſiue concludit. Ad ſecundum dico, naturam attingere minimè poſſe ad illud, quod vim ſuæ naturæ excedit, niſi per gratiam eleuetur. Non tamen oportet, quod gratia illa ſit habitus, vel

formale medium, benè ſufficit, quòd ſit Dei gratuita voluntas: & ſic per gratiam, hoc eſt per gratuitam Dei uoluntatem, humana natura eſt aſſumpta à verbo in unitatem perſonæ. Et hęc de primo queſito. Huic alterum nectitur dum, queritur. Vtrum Dei filius carnem humanam aſſumpſerit mediante anima. Dimiſsis hic uarijs argumentis, docebo uos omnibus breui reſpondere, prius tamen habita conſideratione de ordine, & medio. Vt enim principium, & finis important ordinem, ita & medium. Eſt ergo duplex ordo, ſcilicet temporis, & naturæ. Secundum autem ordinem temporis non datur in myſterio incarnationis medium aliquod, quia totam humanam naturam uerbum Dei ſimul ſibi vniuit. Ordo verò naturæ inter aliqua duobus poteſt modis attendi, vel ſecundum dignitatem, veluti cōſueuimus dicere, Angelos eſſe medios inter homines, & Deum: vel ſecundum cauſalitatem, ſicut dicimus cauſam mediam exiſtere inter primam cauſam, & vltimum effectum. Si ergo velimus conſiderare, ac intueri dignitatis gradum, dicemus, animā eſſe mediam inter Deum, & carnem, quo modo filius Dei dicitur ſibi vniſſe carnem mediante anima, vt quo. Si verò attendamus ordinem cauſalitatis, anima uidetur dici poſſe aliqualiter cauſa carnis uniendæ filio Dei: nam nō eſſet aſſumptibilis, niſi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſecundum quam habet, vt ſit humana caro. Inſuper diſtinguo de medio; duplex enim datur medium, ſcilicet congruitatis, & neceſſitatis, primo modo congruitatis medium illud eſt, quod uidetur facere ad decentem coniunctionem extremorum, quæ tamen abſque tali medio eſſe poſſent. Si ergo anima comparetur ad unionem in actu, tunc poterit dici medium

congruitatis tantum: nam non decet, quod diuinitas corpori uniatur, niſi habeat animam, tum quia anima Deo propinquior eſt, tum quia pluribus modis eſt Deo unibilis, quàm corpus. Alterum medium neceſſitatis, ſine quo extremorum coniunctio nõ eſt poſſibilis, qua uia lumen aeri dicitur coniungi diaphano mediante, vel vt aqua, & aer in viſu, quia per aerem, & aquam ſpecies uiſibilis redditur ipſi viſui. Quo modo ſi comparetur ad unibilitatem, ſic anima uidebitur medium neceſſitatis, vt cauſans formaliter unibilitatem in corpore: non enim corpus unibile dicitur, ſeruato ordine ad finem unionis, ſecundum quem creatura rationalis aſſumptibilis pre alijs dicta eſt, niſi per hoc, quòd particeps eſt imaginis Dei mediante anima. & hec de pollicitis.

DE CARNE, QVAM VERBVM ASSVMPSIT, ECT.

Diſtinicto 3.

Lectio XIII.

E*X quo hactenus ex uoto Magiſtri Sent. ſumus loquuti de perſona carnem aſſumente, nec non de modo aſſumendi, conſequens modo eſt pertractare de qualitate naturæ aſſumptæ, ad quod cõmodius faciendum de more diſtinctionẽ hanc, quam præ manibus exponendam habemus, in octo particulas ſecabimus. In quarum prima ponetur concluſio. In altera queſita duo. In tertia notandum. In quarta ꝓpoſitio. Dubium in quinta. Noua concluſio in ſexta. Inſtantia contra ſuperius dicta in ſeptima. De-*

nique determinatio in octaua. Circa primam, hęc ſit concluſio. Chriſti caro, antequã materialiter de Virgine ſeparata eſſet, ſicut reliqua caro Mariæ, obligata peccato fuit. Ad quod uidendum in ſecunda particula duo quęruntur. Et primò: Num Chriſti caro ante ſui conceptionem peccato fuerat obligata, ideſt antequam à carne Virginis ſepararetur: pręterea. An adhuc Chriſti caro peccato fuerat obligata, quando à uerbo aſſumebatur. Quantum ad primam quęſtionem iuxta ſanctorum atteſtationes uidetur eſſe dicendum, carnem ante ſui conceptionem peccato fuiſſe obligatam, ſicut reliqua beatisſimæ Virginis caro. Ad alteram verò quęſtionem liberè dicitur, quòd caro illa, ad hoc, quòd verbo vniretur, Spiritus ſancti operatione immunis ab omni peccato reddebatur, adhuc tamen in ea poſſibilitate patiendi remanente, non ex aliqua necesſitate: at ſolum ex libera aſſumentis uoluntate. Hinc colligi poteſt notandum in particula tertia per illati modum, quod eſt tale. Spiritus ſanctus pręueniens Virginem in conceptione, ipſam ob omni labe, quæ poterat ineſſe, purgauit, extinguendo in ipſa peccati fomitem, ita vt ex tunc ei occaſio, vel ad malum inclinatio exiſtere minimè posſit. Inſuper: ipſi Virgini nouam generandi potentiam abſque virili ſemine, & abſque uitio tàm concipientis, quàm étiam nati, contulit. Qui natus, ex primi hominis propagine originem tantũ generis, at non crimina, duxit. Quæ omnia, ne ſine cauſa loquentes erubeſcamus, teſtimonio horum Doctorum, ſcilicet Auguſtini, & Damaſceni habent ſic probari: nam habet Auguſtinus in lib. de natura, & gratia hęc verba. Excepta ſancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorſus, cum de

peccatis

Peccatis agitur, haberi volo queſtionem. Inde enim ſcimus, quòd ei plus ſit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quòd concipere, ac parere meruit, quem conſtat natura nullum habuiſſe peccatum. Hoc idem ſub alijs à Damaſceno dicitur verbis, vt patet in textu: quare, &c. Preterea in quarta particula hęc propoſitio ponenda. Quamuis Chriſtus de ſemine Abraæ ſecundum corpulentam ſubſtantiam ſit natus, non tamen in eo, vt Leui, eſt decimatus, quia ab ipſo non eſt ſecundum culpam propagatus. Hanc vna cũ Magiſtro probare uolentes, in particula quinta queremus. Quare Chriſtus nõ dicatur decimatus in Abraæ lumbis, vt Leui, cum tamen vterque eorum fuerit in Abraam, quãdo ipſe Melchiſedech decimas dedit. Ad hoc de facili dici poteſt, quòd licet vterq; eorũ fuerit in Abraam, & ab eo deſcenderit, tamen Leui in eo dicitur fuiſſe ſecundum rationẽ ſeminalem, nec non ab eo deſcendiſſe ſecundum legem communẽ aliorum hominũ. Quare licet Chriſtus in Abraam fuerit, quando decimas ſoluit, non ob id decimatus extitit, ob rationem paulò ante dictam. Nam Chriſti caro talis fuit, qualis in ſtatu innocentiæ primitus inſtituta, & ideo dicitur ſumpſiſſe primitiua noſtræ maſsæ. Vnde illius caro noſtræ ſimilis fuit, non in culpa, ſed in humanis pęnalitatibus. Et licet eadem ſit caro Chriſti, & aliorum hominum ſecundum materiam, tamen caro Chriſti per gratiam fuit concepta, & ſanctificata, & nata, quod aliorum caro hominum minimè habet, & propter hoc Chriſti caro non fuit peccato obligata. His ſexto loco apponenda venit talis concluſio. Caro Chriſti in principio ſuæ conceptionis fuit ſimul debita membrorum diſtinctione formata, animata, & aſſumpta, quia in-

carnatio in inſtanti fuit facta: licet tamen in quadraginta ſex diebus membra corporis Chriſti ad tantam quantitatem, qua diſtinctè diſcerni poſſent, ſint adaucta. Quam volens nobis Magiſter inſinuare veritatem, ſeptimo inſtat loco contra ſuperius dicta, ſcilicet, quòd Chriſti caro non fuerit prius concepta, quàm aſſumpta: habet enim D. Auguſtinus ſuper illo uerbo Ioannis, Soluite tẽplum hoc, & in tribus diebus reędificabo illud, quòd hic numerus perfectioni Dominici corporis cõuenit, quia, vt dicunt phyſici, tot diebus forma humani corporis perficitur, ex quibus uerbis patet Chriſti carnem per ſucceſſionem dierum fuiſſe formatam, ſicut cęterorum hominum, & ex conſequenti, non in initio ſuæ conceptionis animatam, ſeu aſſumptam. Tandem octauo uenit addenda loco horum vera determinatio. Dicamus ergo, diuum Auguſtinum illa uerba non ideo dixiſſe, ad inſinuandam Chriſti carnem per aliquot dies fuiſſe formatam, ante animationem, ſeu aſſumptionem, ſed benè ad oſtendendam indiſtinctionem membrorum corporis, quòd uerbum animatum in principio conceptionis aſſumpſit: nam tam tenuis erat, & parua caro, vt vix diſcerni potuiſſet. Verum quia in quadraginta ſex diebus tantum increuit, quòd perfectè diſcerni potuit, iccirco dictum fuit ab Auguſtino, numerum tot dierum Dominici corporis perfectioni conuenire. Quòd confirmatur authoritate Damaſceni, vt patet in calce diſtinctionis pręſentis. & hęc ſatis.

DE

DE SANCTITATE, ECT.
Lectio XIIII.

NE *quis me ſugillare ualeat, quæ tacta ſunt in iam expoſita diſtinctione tertia, libentisſimè percurrã. Audietis itaque à me in ſecto primo quatuor in ordine: In altero verò duo. Circa primum, ſignificata quatuor ſanctitatis intelligetis, ipſius verò ſanctificare tria, & ſanctificari duo, & ſanctificationis ſimiliter duo, duplex enim eſt ſanctificatio. Vt rem igitur aggrediar, quatuor ſolet dici modis ſanctitas ſecundum Alenſem. Eſt primò ſanctitas per dedicationem ad cultum Dei, quo modo illud ſanctum dicitur, quod à prophanis ſeparatur, & cultui Dei dedicatur, quæ creaturæ rationali, & non rationali, animatis, & non animatis conuenit. Sic Nazarei Sancti dicuntur, quorum conſecrationis ritus deſcribitur Leuit. 8. & pleriſq; alijs ſcripturæ locis. Hoc modo etiam Chriſtiani Sancti dicuntur, quia Deo dedicati ſunt in baptiſmate. Sic res inanimatæ Sanctæ appellantur, vt tabernacula, vaſa, veſtes, Eccleſia, altaria, quæ olim, & nunc dedicantur Deo, & ad ſuum cultum ſanctificantur. Secundo modo ſumitur ſanctitas pro emundatione à peccatis: Rom. 6. Nunc autem liberati à peccatis ſerui facti Deo, habentes fructum in ſanctificatione. Hęc ſanctitas fit à Deo per gratiam infuſam, & charitatem, per quam mentem inhabitat ſanctificator Spiritus. Nec id mirum, quia Dei uoluntas eſt, ſanctificatio noſtra. Unde ſolus ille ſanctus eſt, qui gratiam gratum facientem habet. Tertio ſanctitas dicitur abſtinentia ab actu carnalis commixtionis, ſcilicet*

caſtitas. Vnde ſecundum gloſam ſanctificatio nil aliud eſt, quàm abſtinentia à mulieribus. Quarto ſolet capi ſanctitas pro confirmatione in bono. Et ſic dicitur ſanctum quaſi firmum, quo modo accipitur in Pſal. Quis requieſcet in monte ſancto tuo? vbi per montē ſanctum intelligitur confirmatio in bono: nam ſanctum idem eſt, quod firmum, vel ſanctum quaſi ſine terra, ideſt terrena cogitatione. Poſt ſanctitatis ſignificata, ipſius ſanctificare tria ſequuntur: nam primò ſanctificare eſt de ſancto ſanctum facere. Secundò: iam ſanctum in ſanctitate confirmare. Tertio modo, iam ſanctum, & confirmatū manifeſtare. Inde ſanctificari dupliciter ſolet dici: vno modo per ſanctitatis adeptionem, quia ſcilicet ipſam ſanctitatem recipit. Alio modo per ſanctitatis oſtenſionem, ſiue declarationem, quia ipſum eſſe ſanctum prędicatur, ſiue declaratur. ſiue quia eius ſanctitas creditur, laudatur, & amatur. Primo rationales creaturæ in via, & in patria ſanctificantur, in via per gratiæ ſuſceptionem, vel in ſacramentorum ſuſceptione, vt puta baptiſmi, pęnitentiæ, &c. aut ex ſpeciali priuilegio, vt Ieremias, Ioannes Baptiſta, Virgo glorioſa, qui in vtero leguntur ſanctificati. Vnde ſanctificari in via, nil aliud eſt, quàm gratificari per gratiæ ſuſceptionem, vel eius augumentationem, iuxta illud: Qui ſanctus eſt, ſanctificetur adhuc. In patria verò ſanctificatur rationalis creatura per gloriæ ſuſceptionem in clara Dei viſione, fruitione, firma tentione, quæ ſecuritas eſt de non perdenda gloria. Hoc modo Deus ſanctificari minimè poteſt, quia nec gratiam, nec gloriam recipere poteſt, nec quodcunq; accidens. Per ſe enim, & in ſe ipſo ſanctiſſimus eſt, à quo omnis ſanctitas. Alio modo contingit aliquid

ſancti-

ſanctificari per ſanctitatis oſtenſionem, ſeu declarationem, quia ipſum eſſe ſanctum prędicatur, & declaratur, ſiue quia ſanctitas eius creditur, laudatur, diligitur, reueretur, & honoratur. Quo modo Deus à creatura ſanctificari poteſt, quoniam eius ſanctitas credi poteſt, laudari, extolli, & prędicari. Et ideo ſic dicimus in oratione Dominica. Sanctificetur nomen tuum, ideſt nota ſit tua ſanctitas toti mundo, vt totus mundus noſcat te ſolum verũ Deum. Hęc Gabriel. ſupereſt in hoc primo ſecto modò ſanctificationis ſignificata perpendere, quæ duo ſunt, duplex enim, vt notat Bruleſer ſanctificatio datur, ſcilicet viæ, & patriæ: viæ ſanctificatio fit per gratiæ infuſionẽ. Quo modo tàm adulti, quàm paruuli per gratiam gratum facientem ſanctificari dicuntur. Sacramentum etiam pęnitentiæ ſanctificatio dici poteſt, quia ibi gratia infunditur. Datur inſuper ſanctificatio viæ excellens culmen virtutum, vel alicuius virtutis, quo modo viri perfecti ſecundum Theologos ſancti dicuntur, ſecundum verò philoſophos viri heroici uocantur. Hinc Virginis ſanctificatio glorioſæ duplex ponitur, vt ſcribit Gabr. Prima in conceptione paſſiua, dum anima per gratiam ſibi concreatam infuſa eſt in corpus in vtero ſuæ matris, qua gratia prçſeruata eſt ab omni labe, & ſanctificata à peccato, non quod infuit, ſed quod infuiſſet, niſi per gratiam prçſeruata fuiſſet. Alia fuit eius ſanctificatio in conceptione actiua, qua de Spiritu ſancto Saluatorem concepit. Vnde dicitur: Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus altiſſimi obumbrabit tibi. & hęc pro primo ſegmento. In ſubſequenti agendum eſt de multiplici conceptione, deinde de decimatione. Exordiamur itaque à conceptione hominis, vt deſcendamus

mus

mus deinde ad illam beatæ Virginis. Duplex ergo hominis dicitur eſſe conceptio ſecundum Gabr. vna carnis, quæ fit in ſeminum commixtione, & vocari poteſt conceptio ſeminis, quæ tempore animationem pręcedit. Alia eſt conceptio in fętus animatione, quæ propriè dici poteſt conceptio hominis. Tunc enim primum conſtituitur homo in vtero matris. Prima fit, cum ſemen in matrice loco generationi apto accipitur, & ſuſceptioni animæ per alterationes multas diſponi inchoatur. Secunda cum in materia iam aliquantulum diſpoſita anima intellectiua infunditur, & hęc natiuitas in vtero vocatur iuxta illud Matthęi. i. Quòd natum eſt in ea, de Spiritu ſancto eſt. Diſtinguitur enim illa natiuitas à natiuitate ex vtero, quæ eſt fuſio infantis in lucem huius mundi. Hęc Gabr. Glorioſæ verò virginis Mariæ conceptio duplex eſt, paſſiua ſcilicet, & actiua. Paſſiua fuit à ſanctis parentibus ſuis, Ioachim, & Anna. Conceptio eius actiua fuit, quando Dei filium in ſuo ſacro concepit vtero, quæ quidem conceptio mirabilis fuit ſupra naturæ curſum, dum virgo Deum, & hominem concepit in ſuo vtero virgineo. Adhuc ſecundum Bonauenturam conceptio duobus videtur accipi poſſe modis, vno modo pro ipſa operatione naturæ in formatione corporis vſq; ad ſuſceptionem animæ. Alio modo largè pro nutritione, & corporis perfectione vſq; ad partũ, & egreſſum ipſius de ventre. Si primo modo ſumatur conceptio, ſic Chriſti conceptio non dicitur fuiſſe ſecundum nos, ſed ſupra nos, nec fuit in tempore, ſed in inſtãti, virtus enim infinita, vt illa Dei, operatur in inſtanti. Si autem ſecundo modo dicatur conceptio largè, ſic fuiſſe dicitur ſecundum nos, quia nouem menſibus nutritus fuit, & creuit in

vtero matris, vt alij homines, antequam naſcerentur. Nunc dirigatur ſermo noſter ad decimationem. Quę ſecundum Bonauenturã fuit actus moralis, ſacramentalis, & figuralis. Moralis inquantum eſt alicuius partis donatio ad eorum ſuſtentationem, qui diuino ſunt cultui deputati. Morale enim, & iuſtum eſt, vt de altari viuat, qui altari deſeruit. Sacramentalis, inquantum eſt donatio alicuius partis ad Dei honorem, in fide mediatoris ob curationẽ morbi originalis. Figuralis, inquantum donatio decimę partis, facta ſummo ſacerdoti, ſignificabat curationem vtilem fiendam per futurum ſummum ſacerdotem Chriſtum. Qui licet in lumbis Abrae, quantum ad eius materialem ſubſtantiam fuerit, tanquam effectus in ſua cauſa, non tamen per eius deſcenſum vulnus accepit, & ideo nec curatione indiguit, nec decimatus fuit, vt Magiſter Sent. in textu dicebat. & hęc de pollicitis.

NVM VIRGO BEATA SANCTIFICATIONE INDIGVERIT. Lectio XV.

CIrca diſtinctionem iſtã tertiam, quam enodauimus, quatuor principalia quęſita excitanda forent: at nos breuitati ſtudentes duo tantum de illis proponemus, & è medio difficultates contingentes diligentiſſimè tollemus. Solet ergo primò quęri. Num beata virgo ſanctificatione indiguerit. Inſuper, Num ſanctificata ſit ante natiuitatẽ ex vtero. Pro parte negatiua hylari vultu argumentari audeo, & primò ſic, ſecundũ omnes Doctores,

nec

Nec actuale, nec originale peccatũ habuit, ſanctificatione ergo non indiguit. Inſuper in puluerem nõ eſt verſa, quia in anima, & corpore fuit aſſumpta, ergo peccato caruit, & ita ſanctificari minimè indiguit. Pro dilucidatione huius queſtionis eſt ſciendum, aliquem poſſe ſanctificatione egere per gratiam, dupliciter debere conſiderari. Vno modo ad tollendam aliquam culpam, alio modo ſolum ad eleuandam naturam, nec non perficiendam. Primo modo indiguerunt, ac indigent illi, qui culpam contraxerunt aliquam: ſecundo modo angeli, qui non peccarunt, & virgo beata: nec id mirum, quia vt mater filij Dei futura ex ſpeciali priuilegio debuit preſeruari, atq; ſanctificari, ab eo, quod poterat ineſſe, non ab eo, quod infuerit. His ita premiſſis, ad argumenta nunc, quid dicendum, audite. Currit enim primum ad portas ſub hoc ſenſu, quòd non indiguit ſanctificatione à culpa, quæ infuerit, ſed ab illa, quæ potuiſſet ineſſe, & infuiſſet. Ad ſecundum dicitur ex priuilegio preſeruatam fuiſſe Beatam virginem à conuerſione in cinerem, non ſecus ſanctificatam à labe, quàm poterat incurrere, non autem ab illa, quam incurrerit: nam nullam incurriſſe dicitur. Argumentum ergo ſecundum concedi habet, quòd ſanctificari minimè debuerit à culpa, quæ nõ infuit, ſed ſolum ab illa, quæ infuiſſet, niſi preſeruata fuiſſet. & hec de primo queſito. Cui alterum nectitur, dum queritur. Vtrum beata virgo ante natiuitatem ex vtero fuerit ſanctificata. Mihi ſanè, quod nõ, videtur: prius enim animale eſt, quàm ſpirituale: at natiuitas ex vtero animalis dicitur, altera verò per gratiam ſpiritualis, non ergo ſecunda videtur debuiſſe precedere primam: quare, &c. Vlterius ſecundum Hieronymum, nihil ex ve-

teri,

teri, vel nouo habetur teſtamento de Beatæ virginis ſanctificatione ante natiuitatē; igitur teneri minimè debet, quòd ante natiuitatem ex vtero ſanctificata fuerit. In contrarium ſe habet Bern. In Epiſtola ad Lugudn. igitur tenendum, quòd fuerit ſancta nata virgo beata. Pro determinatione huius difficultatis liberè fatendum venit: Virginem beatā ante natiuitatem ex vtero ſanctificatā: Nam hęc gratia ſi Hieremiæ fuit conceſſa, cur non multo magis beatæ Virgini? hoc itaq; ſuppoſito tanquam certo, breui curſu ad ſoluendas rationes prius formatas properandum. Concedatur itaque prima de lege cōmuni, negari tamen poteſt de lege ſpeciali, vt hic. Animale ergo naturaliter loquendo ſpirituale debet pręcedere: at ſupernaturaliter loquendo, nequaquam. Ad ſecundam rationem dicitur, quòd quamuis expreſsè in veteri, vel nouo non hoc legatur teſtamento, ex his tamen, quæ ibi leguntur de Hieremia, & Io. Baptiſta, de facili colligi poteſt, quòd multo magis beata Virgo fuerit ante natiuitatem ex vtero ſanctificata. & hęc ſatis.

NVM BEATA VIRGO A FOMITE FVERIT LIBERATA, ECT.
Lectio XVI.

ADhuc duo animaduerſione digna ſub ſilentio quęſita minimè ponenda, alterum quorum. An virgo beata à fomite per primam fuerit liberata ſanctificationem. Pręterea: An poſt ſanctificationem peccare potuerit. Quantum ad primum, declinando ad negatiuam partem, ſic ratiocinabor. Beata

virgo

virgo à morte non fuit liberata: ergo nec à fomite. Conſequentia patet, quia hoc ſecundum ſequitur ad primum: nam originalis peccati, vt pęna eſt fomes, ita & mors. Quare, &c. Inſuper: Damaſcenus ait lib.iii. quòd in Beata virgine ſuperuenit Spiritus ſanctus ante conceptionem filij Dei purgans eam, non ab originali, quia non habuit, non ab actuali, quod non comiſit, igitur à fomite, ſed hęc conſideratio ad primam minimè attinet ſanctificationẽ: quare nec per primam debet dici Virgo à fomite liberata, ſed per ſecundam. Ex alio latere videtur eſſe dicendum, quòd Beatę virgini aliquid debuerit conferri vltra legem communem: quapropter non negandum erit, quin à fomite per ſanctificationem ſit liberata. Pro intelligentia ergo huius quęſtionis eſt ſciendũ, quòd hoc quęſitũ unũ quęrit, & aliud ſupponit. Quęrit enim de effectu primæ ſanctificationis reſpectu ablationis fomitis, ſupponit deinde, in Beata virgine duplicem ſanctificationem fuiſſe: nam primum dicitur per comparationem ad ſecundum, fuit ergo duplex Beatæ virginis ſanctificatio, prima in vtero, altera verò in filij Dei conceptione, quam exprimit ſcriptura, Lucæ i. quãdo dixit Angelus ad eam: Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, &c. Quantum ad alterum, qđ quęritur, tria videnda ſunt, & primò quid ſit fomes: Inſuper, an ligari, vel auferri per ſolam gratiam gratũ facientem dicatur: denique, num per aliquam ſanctificationẽ in Beata virgine fuerit ligatus. Quantum ad primum, Fomes, vt ſcribit Occã, eſt qualitas carnis inordinata inclinans appetitum ſenſitiuum ad actum difformem, & vitioſum in habente rationis iuditium. Sub alijs verbis deſcribitur ſic ab alijs, quòd fomes nil aliud ſit, quàm inclinatio habitualis appetitus

titus ſenſitiui in aliquod delectabile ſecundum ſenſum prӕter rationis imperium. Quӕ quidem inclinatio maior, & minor in homine dicitur, ſecundum aliam, & aliam corporis complexionem, & cauſat in nobis difficultatem ad bonum, & pronitatem ad malum. Quantũ ad ſecundum nulli dubium: nam fomes ligari dicitur, ſiue impediri per gratiam Dei aſſiſtentẽ, ne exeat in defectum. Quantum ad tertium de beata Virgine breuibus tenendum, quòd per primam ſanctificationem fuerit ligatus, & per ſecundam ablatus: primo modo per diuinam prouidentiam aſſiſtentem: ſecundo modo, ideſt in ſecunda ſanctificatione ſublatus per habitum ipſius perficientem appetitum. At dicetis, manente natura, & potentia, quo modo poſſibile eſt, talem fomitem dicentẽ naturalem inclinationem auferri, cum ſemper aptitudo remaneat? ad hoc dici poteſt, auferri, quantum ad actum, ne tendat in malum, licet aptitudo remaneat, quӕ nihilominus diuina gratia aſſiſtente impediri dicitur, vt latius diximus ſuperius. Quo ergo ad actum defectuoſum diuina gratia ligari dicitur fomes, ſed non quo ad illam inclinationem ab intrinſeco naturaliter loquẽdo. His ita poſitis, rationes formatӕ de facili ruent. Et primò prima, quӕ currit de fomite dicente inclinationem naturalem, ſiue aptitudinem: fuit nihilominus talis potentia in Virgine beata primò ligata per diuinam prouidentiam, inſuper per gratiam gratis datam. Moriendi verò potentia minimè fuit ligata, quia eius actus nõ culpabilis, vt inclinatio fomitis actualis. Ad ſecundam rationem dicitur, quòd Damaſcenus uocat purgationem illam aliquam gratiam gratis datam, per quam perfectè ligabatur fomes in beata Virgine, qui prius tamen per ſolam Dei

prouidentiam ligabatur, & hęc de prima queſtione. Altera ſubſequitur, dum queritur. Num beata Virgo poſt ſanctificationem peccare potuerit. Quibuſdam uiſum eſt dicere, quòd ſic: nam D. Auguſtinus in queſtionibus ueteris, & noui teſtamenti habet, quòd Maria, per quā geſtum eſt incarnationis myſterium, in morte Domini dubitauit: at dubitatio de fide peccatum eſt, igitur potuit poſt ſanctificationem primam, & ſecundam peccare, immò peccauit. Pręterea: Chryſoſtomus ſuper Matthęum exponens illud, Ecce mater tua, & fratres tui foris ſtant quęrentes te, apertè dicit, quòd id ex vana gloria faciebant. Et ſuper illud Ioannis ii. Vinū non habent, dicit idem Chryſoſtomus, quòd uolebat facere ſe ipſam clariorē per filium: at hęc ſunt peccata, licet forent minima, potuit ergo peccare, & de facto videtur, quòd (licet ſanctificata) peccauerit. D. Bernar. in oppoſitum ſe habet in Epiſtola ad Lugdun. loquens de prima eius ſanctificatione, & dicens. Ego puto, quòd copioſior gratia ſanctificationis, quàm in alijs ſanctis ab vtero ſanctificatis, in ipſam deſcenderit, quæ non ſolum ortum eius ſanctificauit, ſed eam ab omni peccato deinceps cuſtodiuit immunem: non ergo ſolum per ſecundam ſanctificationem, uerū etiam per primam, beata Virgo adepta eſt immunitatē ab omni peccato, & idem habetur apud Auguſtinum in lib. de natura, & gratia. His igitur ita ſuppoſitis; quid dicendum ſit ad argumenta illa duo allata contra veritatem, audite. Duplex ergo datur dubitatio, una quæ fidei ſonat infirmitatem, & hęc peccatum eſt, nec talis debet poni in beata Virgine, quia tēpore paſſionis remanſit in ea firmiſſima fides. Altera datur dubitatio admirationis, dum conſiderabat eū, quem

digné genuerat, ſic ignominioſé pati, & hęc fuit in beata Virgine, quo modo Auguſtini dictum debet intelligi. Conceditur itaq; non primo modo argumentum: at ſecundo modo ſic, nec tunc ſequitur, quòd ipſa peccauerit. Ad ſecundum ratiocinium dicitur, quòd Chryſoſtomi dictum de vana gloria, &c. habet intelligi per exceſſum in verbis, vel ſic, inanis gloriæ Dominum cohibuiſſe motum, vt intelligatur, non quia fuerit in matre, quo ad ipſam, ſed qui in ipſa eſſe ab alijs poterat credi. & hęc pro pręſenti.

QVARE SAEPIVS INCARNATIO SPIRITVI SANCTO TRIBVATVR, ECT.

Diſtinctio 4.
Lectio XVII.

V Erſaturi hodierna die circa diſtinctionem quartam in ordine, continuationem ex conſuetudine primò perpendemus: Inſuper ad diuiſionem diſtinctionis accedemus. Vbi ergo actum fuit à nobis ſuperius de qualitate naturæ aſſumptę, ex cõſequenti loquendum erit de aſſumptionis authore. Quod commodius vt fieri poſſit, diſtinctionem pręſentem in puncta decem diuidemus. In cõcluſionem primò. In quęſitum ſecundò. In reſponſionem tertiò. In nouam concluſionem quartò. In dubium quintò. In argumenta ad vtranq; partem ſextò. In reſponſionem ſeptimò. In propoſitionem octauò. In quęſtionem nonò. Et in determinationem decimò. Circa primum, hęc ſit concluſio. Licet opus incarnationis verbi frequenter Spiritui ſancto attribuatur, ob hoc pro-

pterea, non excluditur Patris, & Filij cooperatio. Pro cuius intelligentia quęritur loco ſecundo, cur incarnationis opus in ſacris ſcripturis tàm frequenter attribuatur Spiritui ſancto, cum tamen, vt aliàs dictum fuit, opera Trinitatis ad extra ſint indiuiſa. Magiſter tertio volens huic difficultati ſatisfacere loco, ait: hoc ideò fieri, non quia Spiritus ſanctus ipſe ſolus incarnationem ſit operatus, ſed quia verbum Dei caro factum eſt ex ineffabili charitate, & ineſtimabili Dei dono, ac bonitate, q̃ quoniam Spiritui ſancto appropriantur, iccirco frequenter incarnationis opus filij Dei Spiritui ſancto attribuitur, nõ quia in actionibus eſſentialibus ſub vna perſona cęteræ nõ ſubintelligantur, opera enim Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Quod confirmatur per Auguſtinum in Enchir. Et hęc de punctis tribus. In quarto hęc ponitur concluſio. Licet filius Dei dicatur natus de virgine, vt de matre, ob id non dicitur natus de Spiritu ſancto, vt de Patre. Pręmiſſa cõcluſione ſtatim dubium ſubſequitur quinto loco tale. Nam quęritur. An Chriſtus cum ſit de Spiritu ſancto natus, Filius Spiritus ſancti dicendus. Hic argumenta ad vtranq; partem ſeſe nobis offerunt, & ideo Magiſter ratiocinatur hoc ſexto loco primò ad partem negatiuam ſic. Nam ex quo Pater eum genuit, ſecundum quod eſt verbum, ſi Spiritus ſanctus eum genuiſſet, ſecundum quod eſt homo, tunc Chriſtus ex duabus naturis diuina ſcilicet, & humana diceretur compoſitus: quare ſecundum vnam, vnius eſſet filius, & ſecundum aliam eſſet alterius: at hoc perabſurdum: ergo. Ex alio latere, quia Chriſtus natus eſt de beata Virgine, dicitur filius beatæ Virginis, videtur ergo, quòd à ſimili, quia natus eſt de Spiritu ſancto, quòd debeat,

ac poſſit dici filius Spiritus ſancti. Ad hoc ſeptimo loco breui reſpondendum eſt, quòd filius Dei non debet dici filius Spiritus ſancti, cum non ſit natus de ipſo, vt de patre, ſed vt de principio actiuo: nec vobis id mirum videri debet, quia multa naſci dicuntur de re aliqua, quæ tamen nõ dicuntur filij eius, vt pilli de capite: Inſuper vt illi, qui ex aqua, & Spiritu ſancto in baptiſmate naſcuntur, nec ob id filij aquæ, ſed Eccleſię. Hoc idem dici poterit de filijs adoptiuis, & Gehennæ filijs, multiſq; alijs ſimilibus: quare, &c. Spiritus ſancti filius dici debet minimè Chriſtus, qui de Spiritu ſancto ſpecialiter dicitur natus, quoniam huiuſmodi incarnatio donum Dei eſt, in ſignum, quòd nullis pręcedentibus meritis, ſed ex ſolo Dei dono copulatio humanæ naturæ cum perſona diuina ſit expleta, & ſecundum hoc, cũ Chriſtus natus dicitur de Spiritu ſancto: ly de, operis rationem denotat. Inſuper poteſt denotare habitudinem cauſæ efficientis, non materialis: non enim Spiritus ſanctus fuit ſeminalis materia ad talem vnionem: vt ergo homines dicuntur eſſe ex Deo, non ſubſtantialiter, ſed poteſtatiuè, ſiue effectiuè, ita Chriſtus de Spiritu ſancto natus dicitur. Iam ſeptem de decem propoſitis punctis declaratis, ſupereſt octauum hac propoſitione contentum. Quamuis Chriſtus natus ſit de Virgine, potius tamen dicitur factus, quàm natus, cum non ſit conceptus ex virili ſemine. Hanc volens nobis inſinuare Magiſter, nono quęrit loco. Cur Apoſtolus ad Rom. i. dicat, Chriſtum factũ ex ſemine Dauid, & alibi, eſſe factũ ex muliere. Cum tamen nos dicamus, Chriſtum natum, & aliud ſit naſci, & aliud fieri? accedit decimo loco determinatio propoſitæ quęſtionis, vbi Magiſter ait: Apoſtolum tantum

dixiſſe, Chriſtum factum ex muliere, ad oſtendendam differẽtiam conceptionis ſuæ à communi hominum conceptione: nam Chriſtus ratione ſuæ ſingularis conceptionis, tàm facti, quàm nati rationem habet, ex eo quòd ſola Spiritus ſancti operatione, in vtero Virginis formabatur. Cęteri autem homines ſolam rationem nati, & non facti habere dicuntur, quia caro eorum virtute virilis ſeminis formatur in vtero. Hinc homines filios generare, non autem facere dicuntur. Vnde quando Apoſtolus dixit, Chriſtum factum ex ſemine Dauid, non ideo hoc dixit, quia ſemen hominis, eius conceptioni interuenerit, ſed quia ex carne Virginis, quæ ex ſemine Dauid venit, caro Chriſti formata fuit. & hęc pro pręſenti diſtinctione.

AN CHRISTVS SPIRITVS SANCTI FILIVS. Lectio XVIII.

A Theologorum veſtigijs ne videar velle recedere, circa diſtinctionem iſtam tria quęſita audeo proponere. Et primò: Num Chriſtus filius Spiritus ſancti ſit dicẽdus. Pręterea: Num Virgo beata eius dici queat mater: Dei ſcilicet. Denique: An in ipſo Chriſto fuerit gratia naturalis. Quantum ad primum, videtur quòd ſic, quia actiuè de Spiritu ſancto fuit conceptus: ergo. Inſuper per Philoſophum actiuum, & paſſiuum concurrunt ad generationem, ecce paſſiuum beata Virgo, ecce actiuum Spiritus ſanctus: Chriſtus ergo videtur poſſe dici Spiritus ſancti filius. In contrarium ſe habet in Enchir. D. Aug. cap. xxiiii. vbi

dicit,

dicit, quòd Chriſtus natus eſt de Spiritu ſancto, nō ſicut de patre: quare, &c. Pro dilucidatione huius quęſtionis, velim primò ſciatis, filij nomen non vno, ſed pluribus dici modis. Vno modo ſecundum generationem, alio modo per creationem, tertio per adoptionem. Primo modo non, quia Chriſtus eſt à patre per modum naturæ, non à Spiritu ſancto: benè videtur, quòd dici poſſit filius Spiritus ſancti per adoptionem, quantum ad humanam naturam. Quibus ſic poſitis, nunc ad rationes accedo diluendas, quarum prima conceditur in his, quæ fiunt modo naturali, & mediante ſemine, quòd in pręſenti factum fuiſſe ſimpliciter negatur. Ad alteram de matre, & Spiritu ſancto negatur comparatio, ſiue maior propoſitio, & ratio negationis aſſignatur, quia hinc inde requiritur naturæ actio. At beata Virgo modo naturæ operata dicitur fuiſſe, quia materiam adminiſtrauit eo modo, quo ſuperius dictum fuit, & ad naturæ ſimilitudinem: Spiritus verò ſanctus non eſt operatus per modum naturæ, neque in ſimilitudinem naturæ: quare illa mater, ſed non iſte pater. Argumentum ergo formatū habet concedi in actiuè concurrentibus phyſicè, nec non operantibus in ſimilitudinem naturæ. Nunc ſecundò eſt quęrere. Num Virgo beata Dei mater ſit nuncupanda. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non: nam Chriſti non dicitur mater, quòd minus eſt, ergo nec Dei, quòd maius eſt. Antecedens patet per Damaſcenum lib. iii. vbi dicit: Chriſti matrem Virginem non dicimus: ergo, &c. Inſuper, ſi mater dici deberet, tantum ſecundum id, quòd Chriſtus ab ea accepit, ſed diuinitatem ab ea minimè accepit, non igitur Dei mater dici debet. In contrarium ſe habet Damaſcenus iii. li. Cap. xii. vbi

dicit Theoſtocon ideſt: Dei genitricem verè, & principaliter prędicamus Virginem. Igitur beata Virgo Dei mater nuncupanda eſt. Pro intellectu huius quęſiti, velim vos ſcire, quęſtionem hanc de re minimè fore, ſed de modo loquendi. Supponamus itaq; vnum verum, ſcilicet duas in perſona Chriſti fuiſſe naturas, humanam, & diuinam. Quo ſuppoſito, quęritur modo, qua via, & quo ſit loquendum modo in hac materia. Vbi paucis vt vtamur verbis, grammaticos dimittentes ne in fide erremus, apertè dicimus, hanc eſſe veram, & propriam locutionē, qua dicitur, quòd beata Virgo eſt mater Dei, & hoc, quia duæ naturæ vnitæ ſunt in vno, & eodem ſuppoſito: quare verum erit in concreto dicere, quòd Deus eſt homo, & homo Deus. Et ideo, vt beata Virgo dici poteſt hominis mater, non ſecus mater Dei dicetur. His ergo pręmisſis, nunc argumenta diluenda, & erit finis huius ſecundæ quęſtionis. Ad primum ergo dicendum, quòd Damaſcenus non negat, beatam Virginem Chriſti eſſe matrem abſolutè: at ſolum negat eam Chriſtothocon, quantum ad hoc nomen inuentum à Neſtorianis, & hoc ad abolendum nomen theothocon cum hęreticis, quibus cum nomina communia habere minimè debemus, vt dicit beatus Hieronymus ſuper Oſeæ ii. Cap. Ad ſecūdum argumentū de facili dicitur, quòd ſi hoc nomen Deus ſolum diuinam importaret naturam, & non ſuppoſitū, tunc beata Virgo nullo modo Dei mater dici poſſet, ſub quo ſenſu conceditur ratio. At ſecundo modo negatur. His quęſtionibus duabus nunc tertia addenda venit, quęritur ergo. Num in Chriſto fuerit gratia naturalis. Mihi ſanè videtur, quòd ſic, quia ſine tali gratia Chriſtus non exiſteret, fuit ergo vnionis

gratia in Chriſto naturalis. Antecedēs patet, quia Chriſtus ſuppoſitum nominat in naturis duabus: igitur, &c. Preterea: Nonne gratia habitualis dicitur eſſe in Chriſto à principio intra, ſcilicet à deitate? ergo ipſi Chriſto debet poni naturalis. Sed dicetis, quo modo poſſibile eſt illud, quod eſt ſupernaturale, alicui fieri naturale? non ergo, &c. Circa queſtionem hanc, velim conſideretis, mentionem fieri de gratia duplici, ſcilicet vnionis, & habitualis. Prima nihil aliud eſt, quā ipſa vnio gratis à Deo benedicto facta. Habitualis verò gratia ſiue ſecundum habitum, nil aliud eſt, quàm ſupernaturale donum perficiens animam. Nunc duæ ponendæ ſunt concluſiones, quarum prima eſt. Nec primo modo, nec ſecundo de gratia loquendo, in Chriſto talis naturalis fuit vnio. Altera eſt. Aliquo tamen modo ſic, ſed non propriè, at concommitanter, ſiue conſequenter, & communiter, ſiue ſimilitudinariè, non autem propriè. Nunc ad rationes dico, & primò ad primā, cuius aſſumptum ſic intelligendum, de conſequente ad naturam, tunc curreret ratio: at de antecedente nequaquam: nam vnio iſta ex libertate voluntatis fuit facta, nec gratia vnionis dicta eſt ſequi Chriſti perſonā, vt in duabus naturis ſubſiſtentē, ſed potius antecedenter, vel etiam ſimul ex beneplacito diuino: ideo non propriè debuit dici naturalis. Ad alterum argumētum reſpondetur, quòd habitualis gratia, licet ſit à principio intrinſeco, non propterea ſequitur ad ipſam naturaliter, ſed liberè: non igitur propriè naturalis nuncupanda propter cauſam aſſignatam, niſi concommitantur. & hęc pro pręſenti dicta ſint ſatis noſtra lectione.

SI PERSONA, VEL NATVRA, ECT.

Diſtinctio 5.

Lectio XVIIII.

HAec eſt diſtinctio in ordine quinta Nobiliſsimi Auditores, cuius pendentia à ſuperioribus primò venit conſideranda: Inſuper diuidenda. Ex quo ergo de perſona aſſumente, de qualitate naturæ aſſumptæ, & de aſſumptionis authore hactenus ſumus loquuti, conſequens modo eſt dubitationes nonnullas excitare, illaſq; determinare. Ad quod commodè faciendum diſtinctio in ſectiones ſex ſecabitur. In propoſitionem. In quęſita quatuor. In concluſionem. Rurſus in dubia duo. Iterum in nouam propoſitionem. Denique in inſtantiam. Quantum ad primum, ſit hęc propoſitio. Perſona perſonam, vel natura naturam aſſumpſiſſe nullus concedit chatolicè. Pro cuius intellectu ſecundo quatuor ſunt proponenda quęſita loco. Quęritur ergo primò. An perſona aſſumpſit perſonam: Inſuper: An natura perſonam: deinde: An perſona naturam. vltimò: An natura naturam. Quantum ad tres articulos breuibus ita dixit Magiſter, nec perſonam aſſumpſiſſe perſonam, nec naturam perſonam, ſed benè perſonam naturam. Quantum verò ad quartam difficultatem: an ſcilicet natura naturam aſſumpſit, procul dubio id cognitu difficile eſt. Pręclari etenim Doctores de hoc ſententias quaſi cōtrarias tenuiſſe videntur. Nam quòd natura naturā minimè aſſumpſerit, Concilij Toletani extat authoritas ſic dicens. Quamuis incarnationē tota Trinitas operata ſit, quia Trinitatis opera ad extra ſunt indiuiſa, ſolus tamen filius carnem,

carnem, vel naturam humanam aſſumpſit. Quòd autem natura naturam aſſumpſerit, hoc fateri videtur Beatus Aug. de fide ad Petrũ dicens, quòd iſta natura, quæ ſemper manet genita ex patre, naturam aſſumpſit humanam, vbi Beatus Aug. luce clarius dicit, naturam aſſumpſiſſe naturam. Nos autem dicimus difficultatem hanc dirimere volentes, ac diluere, firmiter eſſe tenendum, perſonam diuinam aſſumpſiſſe naturam, nec non diuinam naturam humanæ naturæ in perſona filij fuiſſe vnitam: Inſuper diuinam naturam incarnatam. Et quamuis dicatur, quòd ſolus filius naturam, ſeu formam accepit, ab hac tamen exceptione minimè natura debet excludi diuina, ſed in tantũ hoc dicitur, quia huiuſmodi aſſumptio in perſona patris, vel Spiritus ſancti non eſt facta. Vnde cum dicitur, hoc eſſe proprium filij, talis is ſenſus debet dici, ac exprimi, quòd in propria hypoſtaſi filij, & non in tribus perſonis diuinis Deus ſibi naturam humanam vniuit, vt perbellè dicit Io. Damaſcenus in lib. de fide orthodoxa 3. Cap. 6. & hęc de duobus punctis. In tertio ponitur hęc concluſio. Licet concedendum ſit, quòd diuina natura, etiam filij perſona ſit incarnata, non ob id ſimpliciter eſt affirmandum, quòd eadem ſit caro facta. Pro intelligentia huius dubia duo quarto loco quęrit Magiſter, & primò, cum natura diuina dici queat incarnata, an etiam concedendum ſit, quòd ſit caro facta, ſicuti ratione incarnationis dicitur, quòd verbum caro factum eſt. Huic difficultati occurrite dicentes, huiuſmodi locutiones eſſe negandas. Et ſi fortaſſe in ſcriptura huiuſmodi locutio inueniretur, videlicet, quòd natura diuina ſit caro facta, intelligenda tunc temporis erit, ſub hoc ſenſu, ſcilicet, vt idem ſit, quod

incarnata,

incarnata, ne quis exiſtimaret naturam diuinam in carnem fuiſſe conuerſam, quod minimè dicendum. Quęritur ſecundò. Cum natura diuina aſſumpſerit humanam, quare ratione illius aſſumptionis natura diuina dici non poſſet facta eſſe homo, vel eſſe homo, vt verbum Dei, quod ſibi naturam humanam in vnitate perſonæ vniuit? ad hoc velim dicatis, hoc ideo non dici, quia diuina natura ſibi minimè vniuit in vnitate naturæ humanam naturam, vt verbum in vnitate perſonæ, & ſic ruit dubium. His omnibus quinto addenda venit talis propoſitio loco. Sic pręueniſſe verbum Dei corporis, & animæ vnionem dicitur, quòd non aſſumpſit aliquam hominis perſonam, quia caro, & anima, quæ verbum aſſumpſit, non fecerunt aliquam perſonam ante ſui aſſumptionem. At quia contra hoc quis poſſet occurrere, iccirco ſexto, & vltimo loco inſtat Magiſter duobus modis, & primo ſic. Verbum aſſumpſit animam: at anima cum ſit perſona, quia rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, igitur videtur eſſe fatendum, quòd perſonã aſſumpſerit verbum. Deinde, ſecundum beatum Auguſtinum in Symboli expoſitione, verbum aſſumpſit hominem: at homo eſt perſona, verbum igitur perſonam aſſumpſit, quòd eſt contra prędicta. Ad primã inſtantiam dicitur, animam carni vnitam perſonæ rationem neutiquam habere: at à corpore ſeparatam ſic. Cum itaq; verbum animam ſeparatam non aſſumpſerit, ſed coniunctam, iccirco non dici poteſt aſſumpſiſſe perſonam. Hic tamen animaduertite, quòd à modernis Doctoribus Magiſter Sent. non tenetur, dum dicit animam eſſe perſonã. Ad alteram inſtantiam per Aug. adductam dico, hominem expreſſiuũ eſſe naturæ, & non ſignificare perſonam, quare dum dicitur, verbũ

hominem

hominem aſſumpſiſſe, per hominem intelligere debetis humanam naturam, non perſonam. & hęc de diſtinctione.

NVM NATVRAE DIVINAE NATVRAM HVMANAM CONVENIAT ASSVMERE.

Lectio XX.

AD vberiorem intelligentiam eorum, quæ dicta ſunt in ante declarata diſtinctione à Magiſtro Sent. in animũ induxi meum tria perpulchra vobis proponere queſita, Quorum primum: An diuinæ naturæ conueniens fuerit, vel ſit humanam aſſumere naturam. Inſuper: An aſſumptionis terminus ſit natura, vel perſona. Denique: An vnio humanæ naturæ ad verbũ vnionum ſit maxima. Circa primum, pars negatiua magis tuta videtur: nam perſona non poteſt perſonam aſſumere humanam, igitur nec natura diuina humanam. Antecedens patet, quia ſi poſſet, tunc duæ eſſent perſonæ: at hoc non admittitur, ergo nec alterũ: quare, &c. Deinde illud, quod diuinæ aſcribitur naturæ, toti debet, & ita eſt, Trinitati cõuenire: at aſſumere proprium filij eſt: non itaq; aſſumere videtur diuinæ poſſe aptari naturæ. In oppoſitum tamen ſe habet illud Aug. de fide ad Petrum, qui dicit: Illa natura, quæ ſemper genita manet ex patre, naturam à matre ſine peccato ſuſcepit. Quare de conuenientia non hęſitandum. Pro determinatione igitur huius ꝓpoſitæ queſtionis primæ, duo ſunt pręmittenda: Primum eſt, vti ſcilicet aſſumere conueniat, an naturæ, vel perſonæ. Inſuper cui conueniat aſſumi. Quo ad primum, cum aſſumere nil

aliud

aliud ſit, quã ad ſe ſumere, videtur eſſe dicendum, quòd aſſumptio actionem importet, per quam aſſumptum vnitur aſſumẽti, & ideo omne aſſumens actionis cauſa eſt: vnde, quantũ ad hoc, dici debet, quòd aſſumere reſpectu actionis perſonæ conueniat, tanquã agenti, naturæ verò tanquam rationi agendi. Cui autem aſſumi competat pro ſecundo audite: non enim perſonæ, ſed naturæ, nec omni naturæ, at rationali creaturæ. Cur autem non competat perſonæ, patet, quia à diuina perſonalitate pręuenta fuit, & impedita pſonalitas, quæ ibi fuiſſet. His ita poſitis, ad duas quęſo permittite, me reſpondere rationes. Quarum prima deficit propter ſimilitudinẽ quatuor pedibus minimè currentem: nam non eſt ſimile de natura reſpectu naturæ, & de perſonâ reſpectu perſonæ, quo ad aſſumptionẽ: nam ratione perſonæ repugnat aſſumi ſua manẽte perſonalitate, alioquin tunc duæ ſimul forent perſonæ. Verum quia naturæ aſſumi nequaquã dicitur repugnare, neq; etiam aſſumere, propterea hoc admittendum, & illud ſubterfugiendum. Ad ſecundam rationem dici poteſt, minorem declaratione indigere: nam, quantum ad id, quod eſt actionis, aſſumere conuenit naturæ, vt communi tribus, tota enim Trinitas fecit aſſumptionem, per potentiam, quæ attributum eſſentiæ eſt. Quantum verò ad id, quod eſt extremum in tali aſſumptione, non tota Trinitas poteſt dici incarnata, quia ſolum ad filium fuit terminata. Enodata in hunc modum prima quęſtione ſubſequitur altera de termino huius aſſumptionis. Quęri enim ſolet. An debeat poni natura, vel perſona. Mihi equidẽ videtur eſſe vtrunq; tenendum: nam in actione reciproca idem eſt agens, & terminus: at aſſumptio dicitur actio reciproca, igitur quod eſt aſſumens, erit

etiam terminus aſsumptionis : at tàm perſona, quàm natura eſt aſsumẽs, vt aliàs diximus : ergo vtrunq; tenendum. Deinceps in aſſumptione tria ſunt, ſcilicet perſona, natura diuina, & humana, quibus aliquo modo aſsumere conuenit, & humanæ aſsumi : at humana natura terminus aſsumptionis eſse minimè poteſt, quia ſolum ipſa ad aliud aſsumitur, igitur competet naturæ diuinę, vel perſonę, vel vtriq; ſimul terminum eſse aſsumptionis conueniet. At vos ex alio latere dicetis, agens, & finis non poſsunt ſecundum numerum coincidere in idem : at tàm perſona, quàm natura diuina eſt agens aſsumptionem, igitur non poterit eſse finis, vel terminus aſsumptionis. Pro dilucidatione huius quęſiti, ne laboremus in ęquiuoco debetis ſcire, aliud eſse velle loqui de termino formationis, & aſsumptionis : nam formationis terminus fuit natura humana, vel pars eius formalis, anima ſcilicet : de termino ergo aſsumptionis, vel vnionis humanę naturę cũ diuina natura, vel perſona ſolũ quęſtio procedit. Dimiſsis ergo varijs, ac meris opinionibus ad veritatem declinantes concluſionem ponemus : Inſuper ad argumenta formata accedemus. Sit ergo talis concluſio. Siue vnio, ſiue aſsumptio dicatur, terminata eſt ad vnum in perſona, vel ſubſiſtentia. Nã tota ſubſiſtentia dicitur à perſona, & diuina natura. Humana verò ſolum inexiſtit non per modum accidentis, quia, quantum ad hoc, ab accidente degenerat, cum ſit vera ſubſtantia. Nunc argumenta ſoluenda, & primo primũ diſtinctione pręmiſsa de duplici termino intrinſeco ſcilicet, & extrinſeco, qua ſuppoſita ad formã argumenti de facili poteſt dici, quòd in actione reciproca idem ſit agens, & terminus extrinſecus : ſub quo ſenſu natura diuina, &

perſona

perſona dicuntur terminus in aſsumptione extrinſecus: at naturam humanam diuinæ perſonæ eſse vnitam, terminus intrinſecus eſt, & per actionem aſsumptionis acquiſitus. Ad ſecundum reſpondetur, quòd ex hoc, quòd natura diuina, & perſona aſsumptioni præexiſtunt, non poſsunt eſse terminus aſsumptionis intrinſecus, nec humana natura per ſe, & abſolutè eius terminus eſse poteſt: at benè vnio eius cum natura diuina, & perſona. Et ita, quis aſsumptionis terminus tenendus ex dictis patet. Demum ſupereſt inquirere. An humanæ naturæ vnio ad verbum maxima ſit cenſenda vnionum. Pro parte affirmatiua duplici via argumentor, & primò ſic. Inter omnes vnitates arcem tenet vnitas Trinitatis, & poſt eam vnio dignisſima, quæ in Chriſto eſt, ſed illa maxima, quia increata: ergo, & iſta maxima inter omnes creatas vniones. Deinde authoritate Aug. primo de Trin. dicentis, quòd homo potius eſt in filio, quàm filius in patre: at pater, & filius ſunt vnũ vnitate potiſſima, igitur Deus, & homo adhuc vnum erunt vnitate potiore. Pro intellectu, determinationeq; propoſitæ difficultatis, vnionis diuerſa præmittenda erunt ſignificata: multis enim accipitur modis. Nam quandoq; ſignificat cõcordiam animorum: aliquando coniunctionem, vt partis ad totũ vnio, contigui ad contiguum, vt inſertione ramuſculi ad truncum, locati ad locum, miſcibilis ad mixtum, illabentis ad illapſum. Quibus omnibus modis vnio dicitur, ideo multiplex eſt. Datur inſuper vnio formæ vitalis ad materiam, propter quam compoſitũ dici ſolet ſubſtantia vniens. Inſuper vnio quædam corporalis eſt, & quædam ſpiritualis. De corporali iam diximus, de ſpirituali, quid tenendum patet: nam illa ſpiritualis eſt, quæ ſit

per

per diuinæ gratiæ illapſum, atq; per charitatem, qua vnimur Deo, adderentes per dilectionem, ac voluntatem concordem. Vnde talis unio amantis cum amato appellari poteſt. Omnium tamen ſuprema unio in diuina eſsentia eſt, ſeu natura, in qua tres perſonæ ſumma vnitate ſubſiſtunt. Datur inſuper vnio naturæ humanæ ad verbũ, quã, & ſi credere poſſumus, intelligere tamen non valemus. Vnio verò ad totam naturam humanam, quã verbum aſſumpſit, triplex dicitur, vt ſcribit Bruleſer. quędam gratuita, quędam beata, & quędam hypoſtatica. Prima illa eſt, qua verbum diuinum humanæ naturæ vnitur, quam aſſumpſit per gratiam gratum facientem; immediatè enim Deus animam illam repleuit, quam aſſumpſit, ſumma gratia in primo inſtanti ſuæ creationis. Secunda eſt illa, quæ fit per Dei claram viſionem, quã etiam habuit in inſtanti ſuæ creationis. Tertia hypoſtatica, & tantũ valet, ſicut vnio ſuppoſitalis. Vnde capiendo unionem hypoſtaticam largè, dicitur eſſe adhuc triplex, vt Bruleſer ſcribit, ſcilicet perſonalis, ſuppoſitalis, & ſuſtentificabilis. Perſonalis illa eſt, in qua aſſumitur aliqua natura in unitatem perſonæ, vt aſſumptio naturæ humanæ. Vnio verò ſuppoſitalis illa eſt, qua aliqua natura aſſumitur in unitatẽ ſuppoſiti. V. g. Si Deus naturam lapidum aſſumeret. Vnio deniq; ſuſtentificabilis illa, qua aliqua natura aſſumitur in unitatem indiuidui. V. g. Si Deus aſſumeret materiam primam, quæ nec eſt ſuppoſitabilis, nec perſonabilis, tamen Deus eam ſuſtentaret. At ſtrictè loquendo, unionemque hypoſtaticam capiendo, ſola vnio ſuppoſitalis dicitur vnio hypoſtatica. Fuit autem duplex vnio in Chriſto, una partium humanæ naturæ inter ſe, animæ ſcilicet, vt formæ, & carnis, vt materiæ, per

quam ex ipſis conſtitutum fuit compoſitum ſubſtantiale viuum in humana natura. Secunda eſt ſuppoſitalis, ſiue hypoſtatica naturæ humanæ, & vtriuſque partis eius cum diuina natura in perſona verbi. Et quod ſit homo, habet hoc Deus per unionem, quæ licet inexplicabilis ſit, certè tamen habemus, naturam aſſumptam fuiſſe humanam à verbo, ac naturæ diuinæ in perſona uerbi unitam. Et vna eademque perſona Chriſti, quæ, & perſona uerbi ſubſiſtit in duabus naturis, non in duabus perſonis. Vnde aſſumpta natura non eſt perſona, nec in ſe ſuppoſitata, dependens ſuppoſitaliter ad perſonã verbi. Deniq; ſub alijs verbis unio ſolet accipi duobus modis, vel pro actione, per quam aliqua uniuntur, vel pro relatione, per quam aliquid dicitur alteri formaliter unitum, quæ ſecunda ſignificatio magis propria eſt, quia prima potius dicitur unitio, quam unio: at ſecunda unionis retinet nomen magis: Vnde in incarnationis myſterio, omne aſſumens dicetur uniens ratione actionis, ſed non erit verum dicere, quòd omne uniens ſit aſſumens ratione extremi, quod includitur in aſſumente, non autem in uniente. Differunt ergo inter ſe. His ita poſitis, feſtino nunc ad rationes diluendas, quarum prima currit quantũ ad dignitatem, nõ quò ad unionis rationem. Vnio igitur incarnationis poſt unionem Trinitatis tenet arcem, quantum ad dignitatem. Alio modo negatur, quantũ ſcilicet ad unionis rationem. Ad illud Auguſtini debet dici, quòd homo dicitur eſſe magis in filio, quam in patre filius, non abſolutè, & ſimpliciter, ſed quò ad unitatem perſonæ, quia idem eſt perſonaliter Deus, & homo, non autem ſunt idem perſonaliter pater, & filius. & hęc pro pręſenti ſatis dicta ſint.

AN VNIO NATVRAE DIVINAE, ET HVMANAE IN CHRISTO, MAXIMA ſit, vel minima vnionum? Lectio XXI.

NON *contentus his, quæ in heſterna lectione mea vobis dixi, ſtatui hodierna die intimius rem perſcrutari, & vobis hylari vultu aperire, num omnium unionum maxima, vel minima incarnatio Chriſti dicenda. Mihi etenim aliquo modo unio in Chriſti conceptione, ſiue incarnatione, facta minima apparet. Quanto enim ea, quæ uniuntur, magis diſtant, tanto ipſorũ minor eſt unio, ſed natura diuina, & humana ſic ſe habent, quia in infinitum hæ duæ naturæ diſtant: ergo unionum Chriſti vnio minima. Hic tamen velim cõſideretis, quòd quamuis natura diuina humanam ſuperet in infinitum, nihilominus quando adinuicem coniunguntur, humana natura non conuertitur in diuinam, ſicut vna gutta vini, in mille aquæ anphoras ſi proijciatur: nam quando vinum tranſit, & conuertitur totaliter in naturam aquæ, hoc prouenit, quia hęc, & his ſimilia, communicant in materia, & agunt, & patiuntur adinuicem. Natura autem humana, & diuina non ſic, ideo ſemper diſtinctæ remanẽt poſtea, ſicut ante unionem. At dicetis, cur ergo Damaſcenus ait, quòd caro Chriſti dicitur deificata? igitur videtur eſſe humana natura diuinę coniuncta, & tota in diuinam conuerſa. Reſpondetur ad hoc, quòd Chriſti caro deificata dicitur, non quia facta ſit ipſa diuinitas, ſed benè, quia facta eſt Dei caro: Inſuper quia abundantius dona diuinitatis par-*

ticipat, ex hoc, qđ eſt vnita diuinitati, & quia quaſi inſtrumẽtum eſt, per quod diuina virtus ſalutem noſtram operata eſt. & hęc pro primo dicta ſint ſatis puncto. In altero, quo modo maxima ſit vnionum cenſenda Chriſti incarnatio, videre eſt: nam ſi talis vnio cõſideretur ex parte diuinæ perſonæ, in qua vnitur, tunc fatendum erit, quòd vnio, de qua hic loquimur, ſit maxima vnionum, primo quia talis vnitas in alio recepta non dicitur, vt vnio perſonę; ſecundo, quia in ſe completa eſt. Pręterea Bern. in lib. de conſideratione ad Eugenium Papam ponit octo modos vnitatis dicens, quòd prima eſt vnitas collectiua, cum V. g. multi lapides vnum aceruum faciunt. Qua vnitate maior vnio incarnationis eſt, quoniam maior eſt vnitas perſonæ, & per ſe ſubſiſtens, quam vnio accidentalis. Secunda vnitas conſtitutiua eſt. V. g. cũ multa membra, vel multæ partes, vnum totum conſtituunt. Qua vnione maior eſt illa vnio incarnationis Chriſti, tum quia eſt per ſe vnitas ſubſiſtens, tũ quia eſt vnitas perſonę completa. Tertia unitas coniugatiua eſt. V. g. quando duo non ſunt duo, ſed vna caro, & hac eſt maior vnio incarnationis ex ſuppoſitis. Quarta vnitas natiua dicitur, qua ex anima, & carne naſcitur vnus homo, & hac vnitate, ſiue vnione maior eſt unio incarnationis Chriſti: nam maior unitas illa eſt diuinæ perſonæ, quam unitas, & perſonæ, & naturæ in nobis, quæ dicitur vnio animæ, & corporis. Quinta unitas poteſtatiua eſt, qua homo virtutis non inſtabilis, non diſſimilis, ſed unus ſibimet nititur inueniri, qua vnitate maior certè dicitur unitas diuinæ perſonæ, in qua virtutes, & dona, & gratiæ eminentius cęteris alijs exiſtunt. Sexta unitas conſentanea uocatur, qua per charitatem multorum

hominum

hominum ſit cor vnum, & anima vna. Quæ vnio incarnationis Chriſti maior dicitur, eo q̃ ſit maior unio diuinæ perſonæ increatæ, quã humanæ, & creatæ. Septima unitas uotiua eſt, qua anima uotis omnibus adhęrens Deo, unus Spiritus eſt cum Deo. Et hac unione maior illa eſt Chriſti quantum ad incarnationem, eo quia maior ſit coniunctio animæ ad Deum per coniunctionẽ in perſona, quam per coniunctionem, & dilectionem in via, & quã per fruitionem in patria. Octaua unitas diuina, & increata eſt, ſcilicet unitas Trinitatis, quæ maior eſt unitate incarnationis, vt aliàs diximus, poſt quam ſequitur unitas incarnationis Chriſti, quæ maior omnibus alijs dicitur quantum ad dignitatem. Minima igitur, & maxima unionum unio incarnationis Chriſti dicenda reſpectu diuerſorum.

EX PRAEMISSIS AVTEM EMERGIT, ECT.
Diſtinctio 6.
Lectio XXII.

SVperius determinatum fuit de filij Dei incarnatione, nec nõ de conditionibus actum unionis conſtituentibus, conſequenter modo agendum erit de conſequentibus actum unionis cõditionibus. Et hęc de continuatione pręſentis diſtinctionis cum ſuperioribus. Diuidi nunc poteſt in puncta principalia quinque. In quorum primo ponitur una concluſio. In altero duæ queſtiones. In tertio una propoſitio. In quarto opiniones tres. In quinto quatuor, quæ in vltima continentur opinione. Quantum ad primi puncti

conſiderationem, ſit hęc concluſio. Ad huiuſmodi quęſtiones ſcilicet, an Deus factus eſt homo, vel homo factus ſit Deus, & conſimiles, de difficili poſſunt dari reſponſiones. Ad quam probandam concluſionem Magiſter loco ſecundo duas apponit quęſtiones ex prędictis emergentes, quarum prima hęc. Cum dicitur, filius Dei factus eſt homo, & Deus eſt homo, & homo eſt Deus, vtrum Deus factus eſt aliquid, vel aliquid dicatur eſſe Deus? altera quęſtio eſt, an benè dici poſſit, homo factus eſt Deus, ſicut rectè dicitur è conuerſo, Deus homo factus eſt. Ad quas quęſtiones minimè in pręſenti Magiſter reſpondet, ſed tantum docet difficile fore his ſatisfacere propter diuerſitatem Doctorũ circa harum quęſtionum ſolutiones: quare quid tenẽdum ſit, in pręſenti minimè intelligetis, ſed in ſequenti diſtinctione ſic. Interim accedamus ad tertium punctum in ordine noſtri ſermonis, vbi propoſitio ponitur talis, Tres ſunt opiniones de uerbi ęterni incarnatione antiquorum, quarum prima dicit, quòd anima, & Chriſti corpus ordine, non temporis, ſed naturę, prius fuerunt adinuicem unita ad conſtituendum hominem, & ſic homo ex eiſdem conſtitutus, fuit à verbo aſſumptus. Verum quia homo nomen ſuppoſiti eſt, hinc talis opinio ponebat duo ſuppoſita in Chriſto, vnum ſcilicet creatum, quòd eſt homo in natura humana ſubſiſtens, aliud verò increatum, vt verbum in natura diuina ſubſiſtens. Et quamuis iſti, vt auditis, in Chriſto duo faterentur ſuppoſita, unam nihilominus ponebant in Chriſto perſonam, eo quia ſuppoſitum creatum, ſcilicet hominis, non videbatur poſſe dici perſona, hac de cauſa, quia perſona dicit ſuppoſitum ad dignitatem pertinens. Iccirco uolebat, hęc opinio ratione dignitatis

nomen

nomen perſonæ deſumendum eſſe à ſuppoſito diuino, non humano. Inſuper talis opinio dicebat, ꝓprietatem unius ſuppoſiti in Chriſto nequaquam de altra dici abſoluté, nec etiam huiuſmodi propoſitiones concedendas eſſe, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, eſt ęternus, niſi addatur, inquantum Deus. Et ſimiliter iſta, iſte homo eſt mortuus, eodem demonſtrato, niſi addatur, inquantum homo. Demum hęc opinio ponebat, quòd uerbi perſona nõ fuit magis compoſita poſt aſſumptionem, quam ante, quia homo aſſumptus nõ pertinet ad vnitatem ſuppoſiti, vel perſonæ diuinæ, & ideo per eius aſſumptionem perſona diuina non dicitur magis compoſita, ſed ęque ſimplex, vt prius. Secunda opinio ponebat primò, ꝙ corpus, & anima Chriſti prius natura, non autem tempore, fuerint unita ad conſtitutionem humanæ naturæ, & non alicuius ſuppoſiti, quo modo à verbo fuerunt aſſumpta. Secundò, quod unum tantũ in Chriſto ſuppoſitum, ſeu una perſona duabus naturis ſubſtans. Tertiò propter unionem ſuppoſiti in duplici natura, ſcilicet diuina, & humana, quòd veré poſſint prędicari nomina ſignificantia proprietates vtriuſq; naturæ de Chriſto ſic, Deus eſt paſſus, iſte homo eſt ęternus, &c. Quartò dicebat hęc opinio, quòd perſona verbi ſit per incarnationem facta compoſita, cum prius ſimplex eſſet, nam ante in una tantum natura ſubſiſtebat: at poſt incarnationem in duabus ſubſiſtit: quare, &c. His ita poſitis in quatuor punctis, accedit modo quintum in particulas quatuor diſtributum. Erat ergo tertia opinio ponens primo, animam, & corpus abinuicem diuiſa, & ſine compoſitione ulla inter ſe, à verbo fuiſſe aſſumpta. Vnde cum dicitur, filium Dei humanam aſſumpſiſſe naturam, ſecundum iſtos hoc eſſet intelligen-

dum materialiter, ſcilicet quantum ad partes humanæ naturæ, quæ partes humana natura dicuntur, vt partes Domus dicuntur Domus deinde hęc opinio ponebat duo hęc, animã ſcilicet, & corpus à verbo accidentaliter aſſumpta fuiſſe. V. g. per modum extrinſeci habitus, vt veſtis corpori vnitur, & ſicut Angelus aſſumit corpus, in quo apparet. Tertiò volebat, quòd anima, & corpus non pertineant ad verbi perſonalitatem, ſed tantum extrinſecè ad illam ſe habere, vt indumentũ ad hominem. Quartò talis opinio ex dictis conſequẽter volebat, quòd in Chriſto ſit vna perſona tàm ſimplex poſt incarnationem, ſicut poſt. Hęc ergo ſunt, quæ prędictæ ponebant opiniones, quarũ Prima quatuor: Secunda ſimiliter quatuor: Tertia quoq; continebat quatuor, vt perpendenti patet. In ſequenti addam quędã alia pro maiori notitia eorũ, quæ dicta. hęc intantũ.

IN QVIBVS CONVENIANT, ETC. Lectio XXIII.

V*Arias tangebamus in proximo pręterito ſermone noſtro de Chriſti incarnatione opiniones, quas adinuicem vt comparemus in pręſenti penes cõuenientiam, & diſcrimen, ſupereſt. Diuidetur itaq; hodierna lectio in partes duas, in prima quarũ tangentur conuenientiæ quatuor: in altera verò differentiæ non ſecus quatuor. Quantum ad primam attinet partem, videndũ eſt, in quibus prędictæ conueniant opiniones, & ſunt quatuor in quorũ quibuſdam, re & nomine, in alijs verò nomine ſolum conuenire dicuntur. Iſtorum Primum eſt, quod omnes opiniones*

dicunt

dicunt in Chriſto vnam tantum eſſe perſonam, in quo arbitrantur recedere à Neſtorij errore, qui duas ponebat perſonas, quæ conuenientia in uoce tantum eſt, quia prima opinio (vt poſtea patebit) ponebat in Chriſto ſuppoſitorũ pluralitatem, nec non realiter pluralitatem perſonarum. Alterum eſt, quòd omnes opiniones concedunt in Chriſto duplicem naturam, diuinã ſcilicet, & humanam, & tres ſubſtantias, puta deitatem, animam, & carnem, & remanſiſſe poſt aſſumptionem, qua in re ab opinione Appollinaris recedunt, qui non ponebat animã aſſumptam, at deitatem in Chriſto fuiſſe ꝓ anima. Similiter ab opinione Euticij, qui ſenſit poſt aſſumptionem in Chriſto unam tantum fuiſſe naturam. Quæ conuenientia in uoce poſita eſt quo ad tertiam opinionem, quæ dicebat corpus, & animam adinuicem in Chriſto non fuiſſe unita, hinc dicebat, quòd realiter humana natura non fuit in Chriſto, cum humana natura dicat quid compoſitum ex anima, & corpore. Tertium eſt, quòd realiter omnes iſtæ fuerunt in Chriſto ſubſtantiæ, & non ſecundum apparentiam contra maledicti Manichei errorem, qui poſuit filium Dei carnem fantaſticam aſſumpſiſſe, nec mirum, quia vt malus, malam quoq; fantaſiam habuit. Quartum eſt, quòd corpus, & anima, ſiue coniuncta, ſiue diuiſa, prius tempore non fuerunt, quã eſſent aſſumpta: at ſolũ ordine naturæ, in quibus duobus vltimis omnes dicuntur conuenire opiniones, & re, & uoce, vt habetis in hac prima parte. In altera verò ſpeculandum uenit, in quot differant: nam quatuor ſunt. Primum eſt de unitate ſuppoſiti in Chriſto, quia prima opinio duo ſuppoſita ponebat in Chriſto: ſecunda unum, tertia nec unum, nec duo ſimpliciter, non vnum

preciſè,

preciſè, quia ſuppoſitum diuinum, quod ibi eſſe ponitur, tantum non comprehendit ſecundum illam opinionem, quicquid ad Chriſti rationem pertinet: nam corpus, & anima diuiſa, & ſic ab illo ſuppoſito aſſumpta non dicuntur ſubſiſtere in illo ſuppoſito, niſi ad modum ueſtis, vel habitus extrinſeci, & ideo plus in Chriſto eſt, quã illud ſuppoſitum; nec tamen ibi ponenda ſunt plura ſuppoſita ſimpliciter, quia nec corpus, nec anima abinuicem diuiſa perfectè habent rationem ſuppoſiti, quam importat id, quod eſt completum in natura. Secũdũ, in quo differunt, eſt ex parte aſſumpti, quia opinio prima dicebat humanum ſuppoſitum fuiſſe aſſumptum: altera verò humanam naturam, & nõ ſuppoſitum. Tertia, nec ſuppoſitum, nec naturam in ſe, ſed ſolum in ſuis partibus. Preterea tertiò dicuntur differre ex parte aſſumptionis, vel unionis, quia prima opinio ponebat vnionem illam eſſe ſecundum inhabitationem, inquantũ ſcilicet filius Dei habitabat in illo homine, vt in templo, & ſecundũ unitatem affectus, inquantum uoluntas illius hominis ſemper erat conformis uoluntati Dei. Rurſus etiam ſecundum operationem ſupponentes hominem illum verbi Dei eſſe inſtrumentũ. Secunda verò opinio ponebat unionem illam, vel aſſumptionem eſſe ſecundum realem inexiſtentiam, quia humana natura realiter exiſtit in perſona diuina. Tertia opinio dicebat, quòd Chriſtus eſt aliquid ſecundum quod homo. Secunda opinio idem confirmabat, quia de eo humana natura concretiuè predicatur. Sed Tertia opinio volebat, quòd Chriſtus, ſecũdũ qđ homo, ſit aliquid ſolũ aliquo modo ſe habens, ſicut ſe habet homo aliter indutus, & ueſte carens. Et hec de opinionibus hactenus, earumq; conuenientia, & differentia ſufficiant.

AN IN CHRISTO SVPPOSITORVM PLVRALITAS CONCEDENDA, ETC. Lectio XXIIII.

HIS viſis, de ueritate ſingularum opinionũ inquirendum erit, & primò de prima ſuppoſitorum pluralitatem in Chriſto ponente, an hoc uerum. Preterea: An vnum eſſe, vel plura in Chriſto ponenda. Quantũ ad primum, pro parte affirmatiua ſolent nonnulli argumentari dicentes, Vbi aliud, & aliud, ibi differẽtia ſuppoſitorum, at Chriſtus, ſecundum qđ Deus, & ſecundum quod homo, aliud, & aliud eſt, igitur ibi plura ſuppoſita. Deinde: Chriſtus non continetur ſub ſpecie humana, niſi vt humanæ ſpeciei ſuppoſitum, igitur in Chriſto aliud erit ſuppoſitum à ſuppoſito verbi; plura itaq; ſuppoſita in Chriſto. Rurſus ſecundũ Auguſtinũ, & alios ſanctos pluribus in locis, Homo eſt nomen ſuppoſiti, ergo in Chriſto plura ſuppoſita. Ex alio latere Damaſcenus lib. iii. ait: In Domino noſtro Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim, non ergo plura debent in Chriſto admitti ſuppoſita. Pro determinatione huius queſiti, in Chriſto duæ naturæ ſecundum fidem noſtram, & ſacram ſcripturam, in vno ſuppoſito ſunt ponendæ. Vnde vnum eſſe in Chriſto abſolutè loquendo, & nõ plura ſunt ponenda, quia ſuppoſitũ vnum. His ita poſitis, ad rationes formatas vt reſpondeamus, ęquum eſt; Prima ergo in ordine debet ſic intelligi, quòd in Chriſto ſit aliud, & aliud, id eſt habens aliud, & aliud, quantũ ad naturas diuerſas, non tamen aliud, & aliud, quãtum ad ſuppoſitorum diuerſitatem,

glosandæ

gloſandæ itaq; ſunt omnes authoritates hac via procedentes, quòd ly, aliud, & aliud habeat ad duo referri, vel ad naturam, vel ad ſuppoſitum: primo modo conceduntur: ſecundo modo negantur: nam licet hoc ſit aliud, & aliud ſecundum naturam diuinam, & humanam, non ob id aliud, & aliud ſecundum ſuppoſitum, quia vnum eſt tantum. Ad ſecundam dicitur, quòd Chriſtus, ratione humanæ naturæ, dicitur eſſe in ſpecie humana, vt habens naturam humanam, ſed non, vt ſuppoſitum conſtitutum per humanam naturam: quare, cum dicitur, Chriſtum contineri ſub ſpecie humana, vt ſuppoſitum, hoc duobus concipi habet modis, uno modo, vt conſtitutum per humanam naturam, alio modo, vt habens naturam humanam. Primo modo negandum hoc habet, ſecundo modo minimè. Nec propterea ſequitur, in Chriſto plura eſſe ſuppoſita. Ad rationem vltimam de homine ſecundum Aug. paucis dicendum, per hominem, nõ ſuppoſitum, ſed naturam humanam, aſſumptam à verbo, intelligendam eſſe. Vel ſic, hominem eſſe nomen ſuppoſiti, abſolutè loquendo, at reſpectu aſſumptionis, nequaquam. Et ita patet primam opinionem ponentem, Chriſtũ aſſumpſiſſe hominem, in Chriſtoq; plura ſuppoſita, hereticam eſſe. Conſequenter modo inquirendum eſt, an in Chriſto vnum tantum eſſe concedendum, vel plura. Mihi certè, qđ plura, videtur, quia ibi duæ naturæ dicentes eſſe: ergo. Preterea quantum ad interrogationem idem habet probari ſic. Nam ſi quęratur de Chriſto, an ſit, certè reſpondebitur, quòd ſic, quò ad humanitatem, non ſecus, quò ad diuinitatem: ergo plura eſſe ibi. Pro reſponſione ſciendum eſt, in Chriſto eſſe duo dari, unum diuinum, alterum humanum, vt ſcribit Gabr.

& vtrunq; dicitur eſſe ſimpliciter, quia eſſe ſubſtantiale recipit eſſe humanum ſimpliciter. Ab eſſe deinde uenit eſſentia, & nil aliud, vt in propoſito loquimur, ſignificat, niſi diuinam naturam, quæ cõmunis eſt tribus perſonis, & tota in ſingulis. Inde eſſentiale, quòd uocabulum, & à Philoſophis, & Theologis conſideratur, ſed diuerſimode: nam Philoſophi uocant illud eſſentiale, quod diſtinguitur contra accidentale, ut prędicatum in primo modo dicendi per ſe. Apud Theologos uerò eſſentiale illud eſt, quòd de tribus prędicatur perſonis, ut ſunt omnia cõmunia tribus perſonis, cuiuſmodi perfectiones ſimpliciter omnes, vt dimittam illa quatuor ſignificata ipſius eſſentialis ſecundum Burliſ. dicentem, eſſentiale quatuor capi modis, uno modo, vt dicit rei eſſentiam tantum, ſicuti eſt ſpecies. Secundo pro eo, quod eſt de eſſentia, & conſtitutione rei, & materia, & forma. Tertio pro eo, ſine quo res eſſe non poteſt, neq; intelligi eſſe, vt ſunt illa, in quibus attẽditur ratio ueſtigij, vt unitas, ueritas, bonitas. Quartò modo dicitur eſſentiale, ſine quo res non poteſt cogitari habere perfectum eſſe, vt ſunt potentiæ in anima, in quibus attenditur imago. Sed hęc obiter dicta. Nunc concluſio talis ponenda, deinde rationes diluendæ. In Chriſto ſunt plura eſſe eſſentiæ, quia plures naturæ, quęlibet enim natura eſt eſſentia quędã. V.g. diuina, & humana, una creata, & alia increata. Nõ tamen in Chriſto ſunt cõcedenda plura eſſe ſubſiſtentiæ, q̃a ibi in Chriſto non ſunt plures ꝑſonæ. Quibus pręmiſſis, rationes oẽs concludentes plura eſſe in Chriſto, inueniriq; plures naturas, debent cõcedi, quò ad eſſe eſſentiæ, ſiue vt alij dicunt, quò ad eſſe exiſtentiæ: at negandæ quò ad eſſe ſubſiſtentiæ. & hęc de pollicitis.

VTRVM

VTRVM PERSONA VERBI POST ASSVMPTIONEM FVERIT COMPOSITA.

Lectio XXV.

PRO complemento pręmiſſarum opinionum de Chriſti incarnatione adhuc duo examinanda ſeſe nobis offerunt. Et primo. An verbi perſona poſt incarnationem fuerit compoſita. Deinde. An humana natura uerbo Dei accidentaliter ſit unita. Quantum ad primum, negatiuè poteſt ſic argui. Eſſentia diuina, propter ſui ſimplicitatem, compoſita eſſe non poteſt: ergo nec perſona: quare, &c. Pręterea, diuina perſona ſe ipſa poſt incarnationem melior non fuit, quã ante incarnationem: at ante non erat compoſita, igitur neq; poſt. In contrarium ſe habet Damaſcenus lib. tertio vbi ait, in Domino noſtro Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, unam autem hypoſtaſim ex vtraq; compoſitã. Inſuper Chriſtus nonne homo dicitur? at homo dicit naturam compoſitam ex carne, & anima, igitur Chriſtus dicet perſonam ex diuina natura, & humana compoſitam, & ita poſt incarnationem perſona verbi poterit dici fuiſſe compoſita. Pro dilucidatione huius quęſtionis pręmittenda erit duplex conſideratio compoſitionis, una ex his, altera huius ad hoc. Prima eſt cõpoſitio, ſicut illa hominis ex anima, & corpore, ex quibus, tanquã ex partibus, cõſtituitur intrinſecè. Altera verò compoſitio eſt accidentis ad ſubiectum, vel ſubiecti cum accidente. Nunc ad quęſtionem dicendum, quòd verbi perſona poſt incarnationem prima minimè compoſitione, quæ eſt huius ex his cõpoſita fuit, & ratio aſſignatur, quia omne tale compoſitum

ex componentibus dependet, tanquam ex partibus conſtituentibus, ipſum, at Chriſti perſonalitas non dependet à natura diuina, & humana, vt à partibus ipſam conſtituentibus: igitur, &c. Si verò loquamur de altera compoſitione, quæ eſt huius ad hoc, adhuc talis dicetur fieri dupliciter, vno modo per inherẽtiam vnius ad alterum, qualis eſt compoſitio accidentis ad ſuum ſubiectũ, quo modo verbi perſona non eſt compoſita poſt incarnationem, quia ipſa non eſt, in qua ſubiectiuè exiſtat humana natura. Alio modo talis compoſitio videtur fieri poſſe per ſolam dependentiam habitudinis relatiuæ, ita vt vnum ſit inexiſtens, aliud verò ſubſiſtens ac terminans reſpectũ, & dependentiam inexiſtentis, quo modo verbi perſona poſt incarnationem fuit compoſita, quia quæ prius ſubſiſtebat in ſola diuina natura, poſt incarnationem terminauit per ſuam ſubſiſtentiam humanæ naturæ dependentiam. Et hoc eſt quod legitur in. vi. Synodo. Sancta Dei Eccleſia vnionem verbi ad carnem ſecundum compoſitionem confitetur, quòd eſt ſecundum ſubſiſtentiam, verum quia talis coniunctio non propriè dicitur compoſitio, propterea moderni Doctores non multum vtuntur hoc modo loquendi. Quibus premiſſis hoc modo rationes formatæ diluendæ ſunt, quarum prima conceditur, quòd eſſentia diuina non ſit compoſita prima compoſitione ex his, nec ſecunda huius ad hoc per inherentiam, nec perſonæ, vtraq; tamen componibilis dicitur alteri naturæ tertio modo, vt puta per habitudinem relatiuam. Illis ergo primis duodus modis admittenda eſt formata ratio, ſed hoc tertio modo neganda. Alterà ratio in ordine ſecunda, non ſecus habet cõcedi, quòd ſe ipſa verbi perſona poſt incarnationem melior non fuerit ante incarnationem,

ideo

ideo non compoſita, loquendo de compoſitione illis primis duobus modis ſumpta. Ad authoritatē verò Damaſceni dicendū eſt, quòd habet intelligi de tertio modo compoſitionis, & non aliter. Quod autem ſubiungebatur de Chriſto dicente perſonam compoſitam ex diuina, & humana natura, hoc habet ſano concipi modo. V.g. vt hominis perſona ſubſiſtit in duplici ſubſtantia, ſcilicet carne, & anima, ſic Chriſti perſona poſt incarnationem ſubſiſtit in duplici natura, diuina, & humana, non propter hoc debet inferri, quòd verbi perſona ſit compoſita, ſicut hominis perſona. Et hęc de prima queſtione. Subſequitur altera circa tertiam opinionem, vbi inquirendum eſt: an humana natura filio Dei ſit unita accidentaliter, quibuſdam viſum eſt quod ſic; nam in Chriſto humana natura diuinitatis inſtrumentū fuit, vt dicit Damaſcenus lib. iii. ſed inſtrumentum agenti principali accidentaliter vnitur: Ergo, & humana natura filio Dei. ſecundo ſic. veſtis homini habenti accidentaliter unitur: at in Criſto humana natura dicitur habitus ad Phil. ii. habitu inuentus vt homo: igitur filio Dei accidentaliter fuit vnita. Ex alio latere: ꝙ vere eſt, nulli dicitur accidere, ſed humana natura verè eſt: ergo verbo accidentaliter uniri minimè potuit. Pro determinatione huius queſtionis ſcire debetis, humanā naturā fuiſſe unitam, vel uniri, perſonæ diuinę accidentaliter tribus accipi poſſe modis. Vno modo, ꝙ humana natura, q̄ ſubſtantia eſt, in ſui unione tranſeat in accidentis naturam, qui modus poſſibilis non eſt. Alio modo, vt adueniat filio Dei, nō quia tranſeat in accidentis naturā, ſed quia aliqualē accidentis modū induat: quo modo tertia opinio ponebat naturā humanā uerbo fuiſſe unitam per modum indumēti,

quòd

quod erroneum eſt, quia hoc modo uerè unita non fuiſſet humana natura verbo, niſi ab extrinſeco. Tertio modo dici poteſt aliquid aduenire accidentaliter quia aduenit enti in actu completo abſq; inhęrentia cedens in idem ſecundum ſuppoſitũ cum eo, cui aduenit, ſub quo ſenſu habet dici, quòd humana natura aduenerit diuinæ perſonę accidentaliter, tũ quia cedit in idem ſecundum ſuppoſitum, tum etiam, quia aduenit enti in actu completo abſque inherentia unius ad alterum accidentali. Nunc propero ad rationes, quarum prima currit de inſtrumento extrinſeco: at de intrinſeco minimè. Duplex enim datur inſtrumentum extrinſecum, & intrinſecum. Extrinſecum unitur quidem agenti accidentaliter, quia ex illis duobus non fit unum. At intrinſecũ ad unitatem pertinet ſuppoſiti, quare unio humanæ naturæ ad verbum non fuit facta accidentaliter. Et dum dicebatur per Damaſcenum, quòd deitatis humanitas eſt inſtrumẽtum, ſi ſumatur inſtrumentum pro coniuncto in unitate ſuppoſiti non naturæ, quo modo loquebatur Damaſcenus in pręallegata authoritate, tunc id uerum: at ſi pro ſeparato, non. Ad ſecundam rationem de facili dicitur, quòd quamuis humana natura in Chriſto non aduenerit verbo extrinſecè per modum habitus habitui, nihilominus propter duo comparatur, primò quia aduenit perſonæ diuinæ poſt eſſe completum, & vt quędam ſubſtantia non inhęrens, ſicut ueſtis dicitur eſſe quędam ſubſtantia adueniens homini in eſſe completo. Inſuper, vt ueſtimentũ coaptatur ſecundum corporis figuram, ita humana natura dicitur coaptata ſecundum cõgruentiam diuinæ perſonæ, in qua exiſtit. Habitu ergo inuentus, vt homo, nõ formaliter loquẽdo, at ꝓpter rationes duas aſſignatas.

Ad argumentum deinde in oppoſitum dici poteſt, quòd probat humanam naturam in accidentis natura tranſire non poſſe, neque alicui per inhęrentiam aduenire, non tamen probat, quin poſſit accidentaliter aduenire, quantũ ad hoc, quòd enti in actu adueniat. & hęc de promiſſis à me vobis duobus quęſitis.

SECVNDVM PRIMAM, ETC.
Diſtinctio 7.
Lectio XXVI.

A*VDiuiſtis in prędeclarata diſtinctione huius lib. tertij in ordine ſexta diuerſas circa filij Dei incarnationẽ opiniones, quarum intelligentiam in pręſenti percipietis ad locutiones terminandas de unione naturę humanę ad uerbum. Diuidatur itaq; pręſens diſtinctio in ſegmenta quatuor. In quorum primo ponetur intellectus primæ propoſitionis ſecundũ opinionem primam. In altero ſecundum ſecundam. In tertio ſecundũ tertiam, In quarto comparabuntur adinuicem penes conuenientiam, & diſcrimen. Quantum ad primum, erat prima opinio ponens plura ſuppoſita in Chriſto, & ideo intellectus huius propoſitionis primæ ponendus. Dum ergo ſuperius dicebatur, Deus homo factus, hic eſt ſenſus, Deus quędam ſubſtantia, quæ prius non erat, factus eſt. Et cum quęrebatur. Num Deus factus ſit aliquid, ad hoc affirmatiuè habet reſponderi, quòd ſic, quia Deus eſt aliquid, ſcilicet ſubſtantia, quæ eſſe cepit. Vnde ſecundum opinionem iſtam cõcedendum erit, quòd Chriſtus prędeſtinatus ſit filius Dei, non inquantum*

tum

tum Deus, ſed inquantum homo. At dicetis, ſi Deus incepit eſſe aliqua ſubſtantia, verum igitur erit dicere, quòd Deus ſit aliquid, quod non fuit prius. Ad hoc venit dicendum, quòd hęc habet opinio concedi, non tamen ſimpliciter, ſed cum determinatione, dicendo quòd ſecundum carnem factus ſit aliquid, quod prius non fuit. & hęc de primo puncto. In altero ponendus eſt intellectus duplex ſecundũ opinionẽ ſecundã dictarũ propoſitio num, quorum vnus eſt, cũ dicitur, factus eſt homo, ſenſus eſt, quòd Deus incepit eſſe ſubſiſtens in naturis duabus. Alius eſt, quòd Deus humanam aſſumpſit naturam, ſecundum quam homo dicitur eſſe à Deo ſumptus, qui homo teneri poteſt, ſiue accipi pro perſona, vel pro natura. Nunc tertiò accedit intellectus ſecundum opinionẽ tertiam dictarum propoſitionum: dum igitur dicitur, Deus factus eſt homo, & Deus eſt homo, per prędicatum ibi homo denotatur ſolus habitus, vt ſit ſenſus, Deus habet hominem, vel eſt perſona humanata. Et quamuis concedatur iſta, quòd Deus ſit humanatus, non tamen debet concedi quod homo ſit deificatus. Similiter, licet dicatur, quòd homo ſit Deus, nõ tamen debet dici, quòd homo ſit dominicus, quia hoc Auguſtino non placuit, immò poſtea ſe retractauit, quia frequentius hoc ipſe dixerat. & hęc de punctis tribus. In quarto, & vltimo pro aliquali prędictorum euidentia, erit notandum, quòd prętactæ opiniones in quatuor conuenire dicuntur, & in quatuor differre. Conueniunt primò in hoc, quia vnam in Chriſto perſonam ponunt contra Neſtorium duas in Chriſto ponentem. Secũdò in hoc, quia duplicem fatentur naturam in Chriſto contra errorem Eutitij ponentis poſt incarnationem Chriſti ex diuina, &

humana vnam eſſe factam in Chriſto naturam. Inſuper ponentes tres in Chriſto ſubſtantias, ſcilicet corpus, animam, & deitatem, aduerſantur Appollinari, qui ponebat, animam non eſſe à verbo aſſumptam, ſed deitatem eſſe loco animæ. Tertiò conueniunt in hoc, quòd ponunt, veram carnem, & veram animam verbum aſſumpſiſſe, contra Monichęi errorem, qui poſuit Chriſtum non habere niſi carnem fantaſticam. Quartò conueniunt in hoc, quòd Chriſti corpus, & anima non fuerunt prius tempore, quàm aſſumpta, contra quorundam errorem dicentium, quòd prius intellectus fuit aſſumptus, & poſtea homo, quos erraſſe narrat Damaſcenus lib.iii. Similiter in quatuor hę differunt opiniones, & primò ſic, quia prima opinio duo in Chriſto ponebat ſuppoſita, ſecũda vnũ, tertia verò, licet vnum ſuppoſitũ poneret, tamen hoc in vna ipſarũ naturarũ ponebat, niſi per accidens ſubſiſtere. Secũdò differũt, quantum ad hoc, quia opinio prima dicit hominem aſſumptum: ſecunda humanitatem: tertia verò nec propriè hominem, nec humanitatem, niſi ſolum per synecdochen, ſcilicet capiendos diuerſas partes pro toto. Tertiò differunt, quantũ ad hoc, quia prima ponit corpus, & animam aſſumptas, vel partes hominis aſſumpti, & non perſonæ aſſumentis. Vnde dicit, quòd perſona aſſumens modo ſit ęque ſimplex poſt aſſumptionem, ſicut ante. Secunda opinio è conuerſo ponit eas aſſumptas, vt perſonæ aſſumentis, & non hominis aſſumpti, quia ſecundum opinionem illam non homo, ſed humanitas fuit aſſumpta. Vnde dicit, quòd perſona, quæ fuit ante ſimplex, facta eſt quodammodo compoſita. Tertia autem ponit eas aſſumptas, non vt partes hominis aſſumpti, nec vt partes perſonæ

aſſumentis, ſed ſolum, vt quendam habitum exteriorem. Quartò differunt in hoc, quòd prima opinio ponit Chriſtum eſſe aliquid, ſecundum quod homo, ſecunda verò dicit eſſe aliquid, ſecundũ quod humana natura, quæ de Deo concretiuè prędicatur. Tertia verò ponit, quod Chriſtus non ſit aliud, ſecundum quòd eſt homo, ſed tantum aliquo modo ſe habens, ſicut homo indutus dicitur ſe aliter habere, quàm nudus. Vnde ſecundum primam opinionem, quando dicitur, Filius Dei eſt homo, tunc ſenſus eſt, quòd filius Dei eſt aliquid hominis ſuppoſitum ſibi vnitũ. Nam ſecundum iſtam opinionem Chriſtus ſecundum quod homo vnum eſt, & aliquid eſt, ſcilicet ſuppoſitum, non tamen vnus, vt aliquis, cuius ratio eſt, quia genus neutrũ informe ſuppoſitũ ſignificat, maſuclinum verò genus perſonam. Vnde conſequenter dici habet, quòd Chriſtus eſt duo neutraliter, quantum ad ſuppoſitum: at maſculinè non niſi vnum, quia vna perſona. Quando verò dicitur ſecundum opinionem ſecundam, Filius Dei eſt homo, tunc ſenſus eſt, filius Dei eſt ſuppoſitum hominis habens humanitatem ſibi vnitam, & ita Chriſtus ſecundum iſtam opinionem, ſecundum quòd eſt homo, dicitur eſſe aliquid, quia ex anima, & corpore conſtitutum, & etiam vnus, & vnum, vnum, ſcilicet ſuppoſitum in vtraq; natura ſubſiſtens, & unus, quia una perſona. Quando deinde dicitur, Filius Dei eſt homo, tunc ſenſus eſt ſecundum opinionem tertiam, filius Dei eſt humanitate indutus, & ita ſecundum hanc opinionem Chriſtus, ſecundum quòd homo nõ dicitur eſſe aliquid, ſed ſolum aliquo modo ſe habens, & ſic etiam Chriſtus eſt vnum, & unus in vtraq; natura, non tamen per ſe, ſed ſecundum accidens. Iſtarum autem

opinionũ prima à modernis Doctoribus dicitur falſa, & erronea. Secunda verò catholica. Tertia ſimpliciter hęretica, vt patet extra de Hęreſi lib. v. vbi Alexander tertius ſimpliciter anathematizauit omnes dicentes: Chriſtum, ſecundum quod eſt homo, non eſſe aliquid. Quam veritatem ſequentes, dimittimus omnes opiniones alias aliter ſentientes. & hęc de tota diſtinctione.

NVM, VT VERA, SIT HAEC PROPOSITIO CONCEDENDA. DEVS FACTVS EST HOMO.
Lectio XXVII.

Circa ſeptimam diſtinctionem ſolet quęri de locutionibus incarnationem Chriſti exprimentibus. Num iſta vera ſit: Deus factus eſt homo. Mihi equidem primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non: nam Deus non eſt factus, ergo non debet dici factus homo. Inſuper ſi vera talis propoſitio foret, vel per ſe, vel per accidens: non primum, quia non dicitur prędicatum de omni eo, de quo Deus dicitur, quia pater dicitur Deus, nec tamen dicitur homo: ergo. Non ſecundum, quia humana natura non ineſt diuinę per modum accidentis: quare hęc propoſitio minimè vera, Deus factus eſt homo. Inſuper fieri hominem, aut attribuitur ipſi Deo, vt ſubiecto factionis, aut ut termino, non vt ſubiecto, quia fieri in ſubiecto eſt mutari: Deus autem immutabilis eſt: quare, &c. Nec vt termino, quia actionis terminus actionem minimè pręcedit: at Deus pręceſſit hoc, quòd eſt fieri hominem, nullo igitur modo poterit ipſi attribui Deo, & ita propoſitio non vera.

vera. In oppoſitum ſe habet Io. dicens, Verbum caro factum eſt, verbum aũt Deus eſt, ergo Deus factus eſt caro, ideſt homo: nam pro homine caro ſumitur. Preterea: omne quod eſt, & prius non fuit factum, fuiſſe dicitur: Deus autem homo eſt, nec ſemper vera fuit hęc: Deus ergo factus eſt homo. Inſuper, dum dicitur, quòd Deus factus eſt homo, expoſitiua iſtius eſt, humana natura incępit eſſe in ſuppoſito naturæ diuinæ ab ęterno pręexiſtente, & hęc eſt vera: ergo, & prędicta. Deus itaq; factus eſt homo. Pro dilucidatione huius pręmiſſæ difficultatis, notandum erit: fieri, vel factum eſſe, quandoq; attribui alicui abſolutè ſine aliqua determinatione. V. g. ſi dicatur Sortes factus eſt, quandoq; verò cum determinatione addita. V. g. ſi dicatur Sor. factus eſt albus. Primò modo illud, cui aſcribitur fieri, vel factum eſſe, terminus eſt, vel intrinſecè factionis terminum includit: nam factum ſine aliquo termino eſſe non poteſt, quo modo fieri, vel factum eſſe, Deo aſcribi non poteſt, quia nec terminus factionis. Alio modo fieri poteſt alicui attribui cum aliqua determinatione addita, quòd adhuc duobus poteſt euenire modis, uno modo quando illa determinatio eſt ſubiectiuè inhęrens, vt cum dicitur, Paulus eſt albus, & tunc illud, cui attribuitur, ſe habet in ratione ſubiecti reſpectu factionis, quo modo fieri, vel factum eſſe Deo minimè poteſt conuenire, quia immutabilis ſimpliciter. Alio modo quando illa determinatio non ſe habet inhęrenter, ſed relatiuè, vt eſt in propoſito: vnde cum dicitur: Deus factus eſt homo, tunc fieri, Deo abſolutè non aſcribitur, nec cum determinatione inhęrente ei attribuitur: at ſolum cum determinatione reſpectiua, quæ realiter in humana

natura eſt, eò quia proprium ſubſiſtere non habet, ſed tantum dependet ad perſonã diuinam. Vera igitur remanet iſta propoſitio: Deus factus eſt homo. His ita diſpoſitis, nunc ad rationes adductas reſpondendum: deinde erit finis. Dum ergo primò dicebatur: Deus non eſt factus, ergo nec factus homo, antecendens abſolutè conceditur: at cum determinatione negatur, ſic ratio tollitur. Ad ſecundam negatur minor, & ratio negationis aſſignatur: nam per accidens dicitur, non per modum inhęrentis accidentaliter, ſed benè per modum aduenientis enti in actu completo. Ad tertiam, & vltimam dicitur, quòd fieri minimè Deo attribuitur, vt ſubiecto factionis, nec vt termino per factionem acquiſito: benè ei aſcribitur, vt extremo, ad quod terminus factionis realem habet habitudinem, ratione cuius attribuitur ipſi fieri non ſimpliciter, nec per inhęrentiam, ſed tantum per habitudinem relatiuam, vt ſuperius fuit à nobis declaratum. & hęc ſufficiant pro pręſenti.

VERBVM CARO FACTVM EST.
Lectio XXVIII.

AD maiorẽ euidentiam authoritatis Ioannis.i. Verbũ caro factum, tria nobis conſideranda erunt, vnum ex parte ſubiecti, puta verbum, aliud ex parte participij, ſcilicet factus eſt, tertium ex parte pręedicati, ſcilicet caro. Circa primum tria vobis polliceor. Quęſitum vnum primò, ſolutionem ſecundò, & duo notanda tertiò. Primò ergo ex parte ſubiecti ſolet quęri. Cur Ioannes in declaratione incarnationis uerbi Dei, nomen commune

mune, ſcilicet Dei, nec nomen filij, quod eſt proprium, non poſuit: neq; nomen lucis, quod eſt appropriatũ, dicendo ſic: Deus factus eſt caro, vel filius factus eſt caro, vel lux facta eſt caro, ſed ſolum poſuit hoc nomen dicens, Verbum caro factum eſt? Propoſita his paucis queſtione uerbis, nunc reſpondendum eſt, quòd Io. nomen commune, ſcilicet Dei, non poſuit, quia cum ſit tribus commune perſonis, nec magis vni perſonæ, quàm alteri cõueniat, tunc fuiſſet ignorata perſona, quæ humanam aſſumpſiſſet naturam, iccirco non dixit: Deus factus eſt caro. Similiter, licet filius ſit nomen proprium, nõ tamen filij nomen poſuit, quia dicit reſpectum ſolum ad Patrem generantem, & non ad aliquid aliud. Nec poſuit ſimiliter nomen lucis, cuius ratio eſt, quia lux naturæ opacæ adiuncta magis occultatur, & ideo ſolum uerbi nomen poſuit, tum quia hoc uerbum importat reſpectum ad Patrem dicentem, & ad ea, quæ per uerbum fiunt, tum quia aliquid debuit reparari per idem, quod factum eſt: nam omnia per incarnationem ſunt reparata, iccirco dixit, verbum caro factum eſt: inſuper, quia uerbum in carne veniens manifeſtatũ eſt contra lucis proprietatem. Et hęc de punctis duobus. In tertio, vbi duo notanda accedunt, hoc ordine procedã, docendo conuenienter hoc nomen Verbũ à Io. poſitum, & expreſſum per rationes decem. Quarũ prima eſt ad ſui manifeſtationem: nam vt verbum noſtrum vox quodammodo corporis ſit aſſumendo eam, ſcilicet vocem, in qua manifeſtatur ſenſibus hominum, ſic verbum caro factum eſt aſſumendo eam carnem, in qua, & ipſum ſenſibus hominum manifeſtaretur verbum. Secunda eſt, quia vt verbum noſtrum vox ſit, ita verbum Dei caro factum eſt. Tertia

vt

ut de inuiſibili fieret viſibile. Quarta, vt crederemus, naturam humanam vnitam fuiſſe verbo. Quinta ratio, quia vt ſenſibile verbum vnum in ſe exiſtens eſt in auribus ſingulorum, ita Dominus, licet ſit in ſe vnus, & ſimplex, tamen totus in cęlo eſt apud Patrem, & totus in mundo apud matrem, & in ſingulorum mentibus totus. Sexta quia in verbi receptione non eſt locus inuidię. Septima in ſignum delectationis, vnde Pſalmi. Delectare in Domino, & pręcipuè in incarnatione eius, quia tunc Per totum mundum melliflui facti ſunt cęli. Octaua in ſignum quòd verbũ nullum offendit, niſi ipſe offendatur. Nona in ſignum quòd te nunquàm verbum deſerit, niſi tu illud. Decima, vt verbum eſt actiuum, & paſſiuum, cõmune, deponens, & neutrũ, ita verbum incarnatum primò fuit actiuum, quia per ipſum facta ſunt omnia: ſecundò paſſiuum, quia turpiſſimam pro nobis ſuſtinuit mortem: tertiò fuit commune, quia Deus, & homo mediator Dei, & hominum factum eſt verbũ: quarto fuit deponens, quia noſtras ipſe depoſuit iniquitates: quinto fuit verbum neutrum, quia nec homo tantum, nec Deus tantum. His ita poſitis, quantum ad explanationẽ huius nominis verbum, quod cũ noſtro conuenientias habet multas, nunc declaranda venit differentia inter uerbum diuinum incarnatum, & uerbum noſtrum: nam uerbum diuinum à uerbo noſtro differt in quatuor. Primò, quia uerbum diuinum eſt ſuppoſitum, & eſſentiale, verbum autem noſtrum eſt quoddam accidens. Secundò differunt, quia verbum diuinum æternũ, & incorruptibile eſt, uerbum autem noſtrum deſinit. Tertiò differt à noſtro, quia verbum diuinum vnicum eſt, & ſingulare, ſicut eius eſſentia: at noſtrum

multi-

multiplicatur. Quartò verbum diuinum infinitum eſt, & æquale Deo: at verbum noſtrum non adęquat intellectus noſtri virtutem, immò, quando aliquid mente concipimus, multa alia adhuc concipere poſſumus. & hęc pro pręſenti ſatis.

VERBVM CARO FACTVM EST, EX PARTE PARTICIPII, SCILICET FACTVS, & ex parte prędicati caro. Lectio XXVIIII.

Verbum caro factũ eſt. Dicebamus in proximo pręterito noſtro ſermone, propoſitionem hanc tribus conſiderari poſſe modis, vno modo ex parte ſubiecti, alio modo ex parte participij factum: tertiò ex parte prędicati caro. Iam declarato primo, alia duo in pręſenti enodanda accedunt, iuxta quæ diuidetur noſtra lectio: nam primò docebimus vnionem diuinæ naturæ, & humanæ exprimi participio factus: inſuper, cur Io. in expreſſione incarnationis filij Dei carnem poſuerit. Quantum ad primum velim ſciatis, hoc participium factum in locutione iſta: Verbum caro factum eſt, ideſt Deus factus eſt homo, ad tria poſſe referri, ſcilicet ad extremorum compoſitionem, ad extrema compoſitionis, & ad vnum extremum in comparatione ad aliud. Si primo modo iſtud participium factum, vel factus ad extremorum compoſitionem prędicati, & ſubiecti coniunctionem, vel vnionem confertur, tunc vtraq; locutio erit vera, ſcilicet verbum caro factum eſt, & caro verbum factum eſt, ideſt Deus factus eſt homo,

&

& homo factus eſt Deus, vt ſit ſenſus. Factum eſt, quòd verbum ſit caro, & caro verbum, ideſt qđ Deus ſit homo, & homo Deus. Et ſi quęratis, quo modo hoc factũ eſt? Reſpondeo, & dico, quòd vnio eſt, quia humana natura diuinæ vnita eſt in perſona, & ẽ cõuerſo. Secundò, ſi iſtud participium factum feratur ad extrema compoſitionis, vt puta ad prędicatum, vel ad ſubiectum, ideſt ad Deum, & ad hominem, tunc vtraque locutio erit falſa, ſicut iſta: Deus factus, ſimiliter iſta, ille homo (demonſtrato Chriſto) eſt factus, quia ſupponit ſuppoſitum ęternum. Non ſecus quatuor iſtæ locutiones ſunt falſæ. Deus factus eſt perſona filij, & iſte homo incepit eſſe Deus, demonſtrato Chriſto, & iſte homo fit Deus, & iſte homo factus eſt Deus. Cuius ratio aſſignatur, quia cum idem ſit ſuppoſitum diuinæ naturæ, & humanæ, ſuppoſitum humanæ naturæ idem eſt, quod perſona filij Dei, quæ ſemper fuit, & ideo nec incipit eſſe Deus, nec fit Deus, nec factus eſt Deus. Tertiò ſi participium iſtud factum, vel factus referatur ad vnum extremum in comparatione ad aliud, puta ad ſubiectum in comparatione ad prędicatum, tunc locutio vera erit, qualis iſta eſt, verbum factum eſt caro, & Deus factus eſt homo, in hac enim locutione factum, vel factus nullam ponit mutationem ex parte diuinæ perſonæ: at ſolum ex parte humanæ naturæ. Dum ergo dicitur, verbum caro factum eſt, ibi nulla fit mutatio, nec facta eſt, vt dixi, nec eſt, quòd turbari velis ò homo, cum audieris, quoniam verbum caro factum eſt, neq; enim ſubſtantiam conuertit in carnem, ſed manens, quod eſt, formam ſerui aſſumpſit. Ideo dictum fuit, verbum caro factum eſt. Et hęc de primo puncto. In altero conſiderare debemus rationem

prędicati

prędicati ſcilicet, quare dixit, & poſuit carnē, & non hominem. Noſtis ergo aliàs per synecdochen figuram partem pro toto poſitam, vt hic: nam per carnem hominem intelligimus, & hoc propter rationes decem, quarum prima eſt, ne putaretur carnem fantaſticam aſſumpſiſſe, ſed veram. Inſuper, ne perſonā quis crederet aſſumpſiſſe verbum: tertiò, vt per carnem Io. daret nobis intelligere alias partes, dixit Verbum caro factū eſt. Quartò dixit Verbum caro, quia omnis caro viam corruperat ſuam. Quintò quia Deus nobis non poterat loqui quaſi ſpiritualibus, ſed quaſi carnalibus, ideo dixit Io. Verbum caro factum eſt. Sextò dixit caro, vt non ſolum audiamus, uerum etiam uideamus, quòd os Domini nominauit. Septimò vt oſtenderetur, quòd idem eſt filius Dei Patris, & Filius Virginis ſecundum carnem. Octauò dixit caro, vt erga nos ſuam oſtenderet charitatē. Nonò dicitur caro, vt ex una parte ſua clementia nobis fieret nota, ex eo qđ tā uili, vt carni uniiū. Ex alia parte ſua potentia, quia ex tali unione, non lęditur, neq; inficitur, ſed caro extollitur, & nobilitatur, Verbum caro factū eſt.

Decimò eſt nominata caro, ut oſtendatur, quòd filius uenit non ſolum in deitate, ſed etiam in carne ad ſaluandum efficaciter quantum ad illos, qui perfectè crediderunt, uel ſufficienter quantum ad omnes, uenit etiam contra carnem ad maiorem damnationem infidelium. Verbum caro factum eſt igitur ob rationes adductas. & hęc ſatis.

AN

AN HOMO SIT FACTVS DEVS. Lectio XXX.

VT manum extremam imponamus omnibus his, quæ dici poſſent circa prędeclaratam diſtinctionē, hodierna die duo alia quęſita excitabimus, quibus determinatis ad ſubſequentē feſtinabimus diſtinctionē in ordine octauam. Quęremus ergo primò. An hęc vera ſit ꝓpoſitio, Homo factus eſt Deus. Vlterius, an hęc concedenda, Filius Dei prędeſtinatus eſt eſſe homo. Quantum ad primam, videtur eſſe dicendum, quòd ſit uera, quia eius prima eſt uera: ergo. Inſuper nunc, homo eſt Deus, & prius non fuit, uerè igitur dici poterit, homo factus eſt Deus. Ex alio latere videtur eſſe dicendum, quòd non, quia ibi homo, vel ſtat pro natura, vel pro perſona: ſi primo modo verificari non poteſt, quia illa nō eſt facta Deus: ſi pro perſona ſequitur idem, quia perſona Chriſti hominis non eſt facta Deus, quia ſemper fuit Deus: igitur, &c. Pro dilucidatione huius quęſiti debetis ſcire, quòd ſi ibi factus, vt magis abundè diximus ſuperius, eſſet propriè determinatio cōpoſitionis, tunc iſta uera eſſet, & propria, Homo eſt factus Deus, quia per incarnationem factum eſt, quòd hęc ſit uera, Homo eſt Deus, ſicut iſta, Deus eſt homo. Quo ſuppoſito ad rationes formatas reſpondendum, & primò ad primam negando antecedens, non enim hęc Deus factus eſt homo, habet conuerti in hanc Homo factus eſt Deus, ſed tantū in hanc, Ille qui factus eſt homo, eſt Deus, quæ tunc uera ſicuti prima. Ad ſecundam negatur antecedens ratione ſuppoſiti filij Dei, quia ille, de quo nunc uerificatur

catur homo, fuit ſemper Deus. Sub quo ſenſu rationes in oppoſitum currunt. Explanata iam prima difficultate, altera ſubſequitur, dum quęritur. An hęc ſit cōcedenda, Filius Dei prędeſtinatus eſt eſſe homo. Mihi prima fronte videtur, quòd ſic: nam hoc fatetur Apoſtolus ad Rom. primo: ergo vera. Secundò, in tempore non per naturam, ſed per gratiam à Deo pręciſum, & pręordinatum dicitur prędeſtinatum: at in tempore factum eſt, quòd Deus ſit homo, igitur hęc vera, quòd Filius Dei fuerit prędeſtinatus eſſe homo. Pro intellectu huius propoſitionis velim ſciatis, prędeſtinationē duobus accipi poſſe modis, vno modo abſolutè. V.g. vt cum dicitur, Petrus eſt prędeſtinatus: vel cum aliqua determinatione. Primo modo non debet intelligi pręſens quęſtio: at ſecundo modo ſic. Cuius ratio aſſignatur, quia prędeſtinari abſolutè nil aliud eſt, quàm ad beatitudinem deſtinari per alterius donū ſibi in tempore gratis collatum, quod filio Dei non competit, inquantū huiuſmodi, quia eſt ſua beatitudo. Si verò alio modo ſumatur, tunc ei conueniet, quia creata beatitudo filio Dei, inquantū homo, ex Dei gratuito dono conuenit, ex quo ſequitur, quòd illa propoſitio ſit vera non primo modo capta, ſed ſecundo modo. Nunc ad argumēta quid dicendum ſit, audite: nam primum currit inquantum homo, aliter non. Ad alterum argumentum, quantum ad vnionem humanæ naturæ cum diuina, quæ facta eſt in tempore per gratiam, & ab ęterno à Deo pręordinata, verè dici poteſt prędeſtinata, aliter non, & ſic finiuntur propoſitæ duæ quęſtiones his paucis.

AN

AN DIVINA NATVRA, ETC.

Diſtinctio 8. & 9.
Lectio XXXI.

CIrca octauam, & nonam diſtinctiones perbreues, hodierna die verſaturi, nexum primò perpendemus: Inſuper ad harum diuiſionem properabimus. Quo ad primum, ex quo Magiſter ſuperius eſt loquutus de conuenientibus Deo incarnato, nec non de vnionem exprimentibus, conſequens modo eſt de quibuſdam alijs vnionem ipſam conſequentibus determinare. Habita in hunc modum paucis continuatione verbis pręſentis diſtinctionis cum ſuperioribus, nunc diuidendæ erunt in duas principes partes hæ duæ diſtinctiones. Quarum prima ſeptem continet ſecta, altera verò duo diuiſim. At coniunctim erunt ſegmenta nouem. In quorum primo ponetur concluſio. In altero quęſitum. Argumenta in tertio. Reſponſio in quarto. Propoſitio in quinto. Dubium in ſexto. Solutio in Septimo. Quęſtio in octauo. Determinatio tandem in nono Quantum attinet ad primum, ſit hęc concluſio. Natura diuina, de qua ſuperius ſunt dicta multa, pro verbi perſona de Virgine videtur poſſe dici nata. Ad quam indagandam veritatem via dubitandi erit peroptima. Quęritur ergo. Num natura diuina dici poſſit nata, ſicut dicitur incarnata. Dubio propoſito in ſecundo ſegmento, ad argumenta, vt accedamus ęquum eſt in tertio. Mihi enim primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non, & ratio aſſignatur, quia non eſt de patre nata: igitur, &c. Ex alio latere quibuſdam viſum eſt, quòd pars affirmatiua ſuſtineri

neri poſſit: nam naturam humanam in Virginis vtero aſſumere, eſt naſci de Virgine: at natura diuina humanã in Virginis vtero naturam aſſumpſit, igitur ipſa nata dici poterit. Pro determinatione huius difficultatis velim ſciatis loco quarto, naturã duobus poſſe accipi modis, vno modo pro perſona, alio modo pro eſſentia: ſi primo modo, nata dici poterit: at ſecundo modo nequaquam, quia ab æterno eſt. Et quando de Virgine nata in tempore nuncupatur, tunc natura pro eſſentia non ſumitur, ſed pro perſona. Vnde quando legitur, quòd natura diuina ſit incarnata, ſiue nata de patre, vel matre, tunc per naturam ſemper debetis intelligere perſonam, non autem abſolutè eſſentiam. His quinto venit addenda loco talis propoſitio, propter duas in Chriſto naturas duæ ponuntur natiuitates. Pro cuius intellectu quęritur ſexto. Num Chriſtus bis genitus, ſiue natus ſit dicendus. Cui ſeptimo affirmatiuè docet difficultati ſatisfacere Magiſter loco, dum ait, ꝙ ſic. Duæ etenim natiuitates in Chriſto conceduntur, vna à patre ſine matre, & hęc æterna eſt, ſecundum quam patri coeternus, & ante ſęcula genitus. Altero verò à matre ſine patre, quæ temporalis, bis ergo genitus diuerſimode tamen, dicitur ipſe Chriſtus. Quæ veritas authoritate beati Auguſtini in lib. de fide ad Petrum, nec nõ Io. Damaſceni libro tertio cap. tertio in medio confirmatur, bis ergo natus Chriſtus. Iam enodata octaua in ordine diſtinctione, ſupereſt nona, duo continens puncta, quorum primum reſpicit quęſitum, alterum verò determinationem. Quęritur ergo primo An humana natura in Chriſto eadem debeat adoratione cum verbo, cui eſt vnita, adorari. Mihi equidem videtur quod non, quia nullus cultus debitus

 creatori,

creatori, creaturæ debet exhiberi: ergo, &c. Pro determinatione huius quęſiti, velim vos animaduertere, humanam naturam dupliciter accipi poſſe, vno modo, vt verbo vnitam, alio modo, vt à verbo ſeparatam: ſi primo modo, eadem adoratione debet humana vt uerbo unita, natura adorari, & qui hoc facit non peccat, hanc enim veritatem nos debere ſequi Auguſtinus Homelia Io. 14. docet: rurſus ſuper Pſal. 98. idem admonet. Dum itaq; in oppoſitum authoritates adducentur, illis obuiandum erit per conſiderationem humanæ naturæ verbo, vt vnitæ, vel vt ſeparatæ: nam hoc ſecundo modo erunt concedendæ: at primo modo negandæ. & hęc de his duabus diſtinctionibus propoſitis ſatis.

CVI COMPETAT NASCI.
Lectio XXXII.

SOlent in dubium reuocari tria circa diſtinctionem octauam, quæ nos percurrere volentes, tria faciemus: nam primo cui competat naſci quęremus, an naturæ, ſiue perſonæ. Inſuper. Num in Chriſto plures fuerint natiuitates. Tertio num duæ filiationes. Quantum ad primum, elaborant quidam, vt nobis perſuadeant naſci humanæ conuenire naturæ, & primo ſic. Natura nomen à naſcendo ſuſcepit, naturæ igitur gigni competit, & non perſonæ. Inſuper Chriſti perſona per natiuitatem minime eſſe accepit, ſed humana natura, naſci igitur ſiue gigni naturæ, & non perſonæ debet attribui. Ex alio latere, quia Damaſcenus lib. iii. ait, quòd naſci eſt hypòſtaſis, non naturæ: propterea quid tenendum hac in

parte

parte ſpeculandum. Pro deciſione itaq; difficultatis propoſitæ eſt primo notandum quid naſci. Inſuper cui cõueniat naſci. Quantum ad primum, arbitror vos ſcire, gignis ſiue generari cõmune quidem eſſe omnibus, per modum naturæ de non eſſe ad eſſe procedentibus, naſci tamen ſolum conuenire viuentibus, quorum generatio triplex nomen ſortitur penes ſpecialia, quæ inueniuntur in ea. Primum eſt, quòd in generatione viuentium detur aliquid ſpeciale, à quo, vt à generante, genitum deſcendat, & ecce ſemen, vel quid aliud loco ſeminis. Alterum eſt, quòd viuentium generatio fiat per modum exitus à generante. Tertium eſt, quod viuentia quandam habeant colligationẽ ad ſuæ generationis principium; ratione primi tunc tẽporis viuentia dicũtur gigni, vel genita eſſe; ratione ſecũdi oriri, nec hoc inanimatis conuenire poteſt, niſi ſimilitudine quadã. Ratione tertij dicuntur naſci. Vnde, & nata dicuntur, quaſi ad nata, ideſt coniuncta. Quo modo natiuitas, vel naſci generatio eſt, vel generati in viuentibus. Quo ſuppoſito quantũ ad ſecundũ nunc dicendum venit, naſci propriè conuenire perſonæ, tanquã illi, quæ naſcitur, deinde naturæ, tanquã illi, quo naſcitur. Accipiendo tamen naſci ꝓ eo, qđ generari eſt, qđ enim in viuentibus naſcitur eſt qđ, ideſt ſuppoſitũ: Natura verò id quo naſcitur. His ita p̃miſſis, ad rationes formatas nunc reſpondendum, & primo ad primam, quæ currit, vt quo, non autem, vt quod. Vel ratione termini: at non ratione ſubiecti. Ad ſecundam conceditur, quod natura humana acceperit eſſe, ſed ſuppoſito mediante: quare quod eſſe ꝓpriè accepit ſuppoſitum fuit, mediante natura, & ita propriè natura naſci non dicitur, ſed ſuppoſitum ratione naturæ. Conſequenter

modo inquirendum eſt. An plures in Chriſto concedendæ natiuitates: Mihi videtur, quod non: nam illa, & iſta non ſunt rationis eiuſdẽ, igitur nec plures in Chriſto natiuitates. Antecedens patet, quia illa æterna, hęc temporalis: ergo. Deinde, ſi plures forent in Chriſto dandæ natiuitates, bis natus diceretur: at hoc non, neque igitur primum concedendum. In contrarium ſe habent Damaſcenus lib. iii. & D. Auguſtinus, qui ait, ꝙ Chriſtus bis natus fuiſſe dici poteſt; ponamus itaq; ad determinationem difficultatis propoſitæ duas natiuitates in Chriſto fuiſſe, & eſſe, diuinam ſcilicet, & humanam. Inſuper bis natum dici debere. Tunc ad rationes pręmiſſas reſpondebimus dicentes, & primo ad primam, nõ eſſe eiuſdẽ has duas rationis natiuitates, bifariam enim poſſunt accipi, vel vniuocè, vel analogicè, argumentum primo modo currit: at ſecundo modo non. Secundi argumenti minor falſa: quare non concludit, vt iam ex dictis manifeſtum eſt. & hęc de duobus quęſitis. Tertium ſubſequitur dum quęritur. Num in Chriſto, ſint admittendæ filiationes duæ. Mihi ſanè videtur quod ſic, quia in filio eſt realis relatio ad matrem, conſtat ſimiliter idem ad patrem, duæ igitur filiationes. Ex alio latere, ſi duæ in Chriſto forent filiationes concedendæ, tunc Chriſtus eſſet duo filij: at hoc falſum eſt: igitur & primum. Circa quęſtionem hanc variæ ſunt opiniones, quas breuitatis cauſa omittam, & quid pro veritate tenendũ ſit, dicam. Scitis ergo, vel ſaltem non ignorare debetis, filiationem duobus accipi poſſe modis, vno modo, vt Relatio tantum, alio modo, vt proprietas perſonalis. Si primo modo accipiatur, vt relatio ſolum, ſic neceſſe erit fateri in Chriſto pręter filiationem, qua Chriſtus

refertur

refertur ad patrem inueniri aliam filiationem, qua referatur ad matrem, quæ ita æque realis ſit, vt quęlibet filiatio in creaturis. Si verò accipitur filiatio non ſolum, ut relatio, ſed ut proprietas perſonalis, tunc liberè tenendũ, quòd in Chriſto nequeat eſſe, niſi una filiatio, quia unum tantum ſuppoſitum. His paucis pręmiſſis ruit ratio principalis, quoniam intelligenda uenit de filiatione, ut ſonat relationẽ tantũ, non proprietatem perſonalem. & hęc de pollicitis.

DE ADORATIONE, ECT. Lectio XXXIII.

AD vberiorem notitiam eorum, quæ dicta ſunt in nona diſtinctione à Magiſtro Sent. arbitror in pręſenti agendum eſſe primo de adorare: ſecundo de adoratione: tertio de ſpeciebus adorationis. Quò ad primum ſecundum Rabanum adorare eſt, cum, qui adorandus eſt, tota mentis intentione quęrere. Vnde iſta dicuntur differre, orare, adorare, & colere. Orare, ſiue oratio, dicitur quędã eleuatio mentis in Deum per cognitionem, & amorem. Adorare autem vltra hoc addit, quòd quęramus Deum tota intentione, credendo, & firmiter ſentiendo ipſum ſummam habere bonitatem, & ab ipſo omne bonum emanare, & ſine ipſo nihil boni haberi poſſe. Colere verò omnia dicit prędicta, addendo cerimonias exteriores, vt genuflexiones, & ſacrificia. Vnde adorare, eſt reuerendum, honorandum, & glorificandum propter eminentiam omnipotentiæ, & ſanctitatis colere, & omni alia ſpe poſt poſita, ſe totum illi ſubijcere,

rere, quod ſoli Deo cōuenit; ex quo patet, quòd adoratio continet omnia alia in ſe ſecundum eundem, ſcilicet reuerentiam, honorem, & laudem, & gloriam, ſiue glorificationem, & confeſſionem: nam reuereri eſt aliquod màius bonum in alio, quā in ſe ipſo, exiſtimare. Honorare autem dicitur eſſe, reuerentiam exhibere propter illud bonum. Laudare verò, eſt, honoratum commendare. Glorificare, eſt, laudes ipſius honorati largè lauteq; prȩconizare. Confiteri autem, eſt Deum, & dominum omnium vniuerſalem coram hōibus affirmare. Non ergo ſine cauſa hȩc omnia ſunt tacta, reuerentia, honor, laus, gloria, & confeſſio, quæ adorare reſpiciunt, ſiue adorationem; quæ quandoq; adoratio largè accipitur, vt puta pro qualibet veneratione, qua aliquid ueneratur. Cuius ſic tres ſpecies adorationis ponuntur, quæ grȩcè Theoſebia ſeu latria, dulia, & hyperdulia nominantur, de quibus Gabr. Quid latria ſit, ſiue Theoſebia audite: nam nil aliud eſt, quam cultus ſoli Deo debitus, qui, ſtrictè loquendo, adoratio dici poteſt. Vel latria eſt reuerentia alteri exhibita, vt ſummo, & vniuerſali omnium principi. Et quia Deus benedictus colitur actu interiori, & exteriori, inde naſcitur duplex latria. Interior una, altera exterior. Rurſus vtraq; duplex eſt, habitualis ſcilicet, & actualis. Actus uerò latriæ interioris dicitur actus fidei, ſpei, & charitatis ſecundum Ang. in Enchir. ideſt actus intellectus, vel affectus, quo quis fertur in Deum, vt in ſummū bonū, omnium rerum principium, atq; finem, & omnis talis actus, aut eſt fidei actus, extendendo nomen fidei ad omnem aſſenſum intellectus veri, ſiue ſit euidens, ſiue non. Vel eſt actus uoluntatis, quo diligo Deum, vt ſummum bonum

num in ſe, ſiue vt ſummum bonum mihi, vt ſcribit Gab. Latria deinde exterior dicitur eſſe ſignum aliquod ſenſibile exhibitum in ſignum interioris latriæ. V. g. vt oblatio, vt ſacrificium, laudum, & canticorũ uoces, capitis inclinatio, pectoris tunſio, manuum complicatio, vel extenſio, genuflexio, in terram proſtratio, luminarium accenſio, aliarumq; rerũ oblatio, vt thuris accenſio, &c. quibus foris proteſtamur nos in Deum credere, ſperare, vel eum, vt ſummum bonum, amare. Et licet huiuſmodi ſigna Deo, & creaturæ exhibeantur, alia tamen, & alia intentione: nam creaturæ in ſignũ duliæ: at Deo, in ſignum latriæ. Qui Deus, licet vnus in eſſentia ſit, & trinus in perſonis, unica nihilominus, & ſimplici adoratione tres ſunt diuinæ perſonæ adorãdæ, vnde canitur, Qui cum patre, & filio ſimul adoratur, & conglorificatur, quia unus Deus, una maieſtas: quare, &c. Dulia ſubſequitur, altera adorationis ſpecies, dicta à dules, quòd eſt ſeruitus latinè, inde dulia idest ſeruitus, quæ ſecundum Gabr. videtur tripliciter accipi poſſe, propriè, communiter, & communiſſimè. Primo modo dicitur ſeruitus, vel reuerentia, quam ſerui, & ſubiecti impendere debent dominis ſuis, & ſuperioribus. Communiter capta uocatur ſeruitus quędam reuerentialis, qua ſe mutuo homines pręueniunt, ac uenerantur, propter aliquod egregium in ipſis repertum. Dulia tandem communiſſimè ſumpta ſe etiam extendit ad latriam, prout dicit reuerentiam, & honorem exhibitos, & minoribus, & paribus, & ſuperioribus, puta creaturis dominium habentibus, & vniuerſaliſſimo creatori habenti illimitatam, & uniuerſalem pręſidentiam. Vnde beatus Aug. ſuper illud Mat. 4. Dominũ Deum

tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies, dicit. Quod ſeruitus duobus modis, ac diuerſa ſignificatione, ſolet appellari, dicitur enim latria, dicitur & dulia, ſed dulia intelligitur ſeruitus communis, hoc eſt, ſeu Deo, ſeu homini, ſeu cuilibet rerum naturæ exhibita. A qua grecè, vt iā diximus, ſeruitus, id eſt dules, nomen accepit. Hyperdulia verò eſt maior reuerentia, quam dulia, creaturæ exhibita, ratione excellentiæ eminentis, & ſingulariſſimæ, vt magis in ſequenti intelligetis lectione.

DE LATRIA, DVLIA, ET HYPERDVLIA. Lectio XXXIIII.

VT nobis ſubſequentia magis dilucida fiant, latiori modo de premiſſis agemus in preſenti, & primo de latria, quæ nil aliud eſt, niſi ſeruitus illa, quæ ſola diuinitatis cultui eſt debita, nec vlli creaturæ participanda eſt, inde Idolatræ nuncupantur creaturæ dantes, & illam veram reuerentiam exhibentes, quæ ſoli Deo conuenit. Dulia verò communiter loquendo ſolet diuidi in duliam maiorē, & minorē, cuius actus, vt ſcribit Gabr. dicitur venerationis creaturæ exhibitus ꝓpter eius excellentiam, vel perfectionem, ſiue interior, ſiue exterior, & illo modo genus eſt ad hyperduliam, quæ dulia maior eſt, & ad minorem duliam. Vnde hyperdulia eſt ſeruitus quędam reuerentialis creaturæ exhibita ratione eminentioris excellentiæ in tali creatura repertæ. Et dicitur ab hyper, quod eſt ſuper, quaſi excellens dulia, qualis dicitur eſſe reuerētia glorioſæ Virgini exhibita, vt eſt mater Dei,

quo

quò excellit Cherubin, & Seraphin, & oẽs angelicos Spiritus. Dulia verò minor, ſiue ſimpliciter dicta, dicitur communis reuerentia, alicui creaturæ exhibita, ratione excellentiæ communis, multis alijs, ſicut pręlatis inferioribus, vel in ſacris ordinibus conſtitutis, aut in dignitatibus, & hominibus ſapientia pręditis. Inſuper, & beatis angelis, & animabus ſanctis. Habitus verò ex actibus cuiuſlibet harum ſpecierum acquiſitus poteſt dici, vel latria, vel dulia habitualis. Latria ergo debetur Deo, dulia creaturæ inquantum Dei imago eſt, unde honor, qui ſanctis debetur, dulia dicitur. At ille, qui beatæ Virgini, ut mater Dei, ſicut tetigi, hyperdulia, & ut perſona ſancta, dulia ſibi conuenit. Hyperdulia ſimiliter creaturæ excellẽti debetur, ut eſt caro Chriſti, Crux Chriſti, verum quia multo plura dicturus ſum circa materiam hanc, propter ea illa in ſubſequentes transferam lectiones. hęc intantum.

DE QVORVNDAM ADORATIONE, ET VENERATIONE, ET PRIMO DE CHRISTO.
Lectio XXXV.

LIS maxima apparet inter grauiſſimos viros de adoratione Chriſti: nam uarij, uarias quoq; ſententias habent. Nos verò ad laudem Dei, quid de hac re tenendum ſit, determinabimus: quęrentes primò. Num Homo Chriſtus una adoratione, quæ eſt latria propriè dicta, ſit adorandus. Gabr. ad partem declinando affirmatiuam ait, quòd ſic. Nam Homo Chriſtus, eſt perſona verbi, & ita Deus, quare eadem adoratione, quæ ſolius

Dei

Dei eſt adorandus. Inſuper credendum eſt, & profitendum, hominem Chriſtũ eſſe ſummum, & uniuerſale omnium principium, vt tale, eſt diligendus, vt ſummum bonum in ſe, & etiam ſummũ bonũ nobis, ergo latria Homo Chriſtus eſt adorandus. Pręterea, nonne creator Homo Chriſtus, quia Deus? deinde nonne uenit in mundum verus Deus, & homo? igitur ei latria debetur. Nec ab adoratione humana natura ſecludenda, vt ait Gabr. non quod humana natura ſit terminus, ideſt obiectum huius adorationis, ſed quia tota perſona verbi, in humana natura ſubſiſtens, adoratur tãquam terminus, ideſt obiectum huius adorationis. At diceretis vos, ſi una, & eadem adoratione Homo Chriſtus eſt adorandus, cur ergo tot in oppoſitum ſunt diuerſorum opiniones, quod humana natura, per ſe conſiderata, dulia ſit adoranda, ſiue hyperdulia, cũ ſit creatura? ad hoc dici poteſt, quòd aliud eſt loqui de humana natura in ſe conſiderata, & aliud, vt uerbo unita. Si primo modo, dant ſibi manus omnes in hoc: at ſecundo modo Homo Chriſtus latria adorandus ita, vt nõ ſolus ipſe, verum etiam eius humanitas latria ſit adoranda, vt unita verbo. Vnde Alexander de Ales ſub epilogo reſumens, quæ dici circa hanc poſſent materam, ait. Reſpiciendo perſonam, una debet poni adoratio, ſcilicet perſonæ, & naturæ: reſpiciendo uerò naturarum diuerſitatem, tunc differens erit adoratio: nam diuina natura ſemper latria adoratur, humana autem in ſe conſiderata, ſemper maiore dulia, quia ſanctus ſanctorum. Et per hoc concordari poſſunt opiniones, & ſic ſecundum aliam, & aliam conſiderationem, ſic vel ſic mutari dicitur actus adorationis, ſed non obiectum adorationis. & hęc ſatis.

DE

DE IMAGINVM VENERATIONE.
Lectio XXXVI.

Acturus hodierna die de imaginibus, & earum ueneratione, primo docebo, cur imaginum introductio ſit facta. Inſuper de earum ueneratione. Quo ad primum, ut cognoſcatis in Eccleſia poſt Chriſti incarnationem imagines introductas abſq; rationabili cauſa non fuiſſe, triplex huius introductionis ratio, ſiue cauſa aſſignanda, & primo propter ſimplicium ruditatem: ſecundo propter affectuum tarditatem: tertio propter memoriæ labilitatem. Pręcipua ergo ratio, cur humana religio admittat ſacras in noua lege, venerandaſq; imagines, eſt: vt ſimplices ſiue rudes homines, quaſi quibuſdam libris, eis edocerentur, memorialeq; perpetuum deuotionis tales ipſis imagines forent. Nemo igitur credat ſanctorum imagines contemnendas eſſe, vt ſcribit Gerſon, ſed potius reuerenter tractandas, & ea intentione, qua Eccleſia Dei eas inſtituit dignè honorandas. Diſcamus itaq; ab his viſibilibus mente tranſire ad inuiſibilia, corporalibus ad ſpiritualia, talis enim eſt finis imaginum. Vnde Paulus Corteſius dicebat, nos ſimulacrorum cultum inductum eſſe volumus, tum ad incolumitatis noſtræ memoriam excitandam, tum ad hebetiorum hominum ingenia admonenda. Idq; genus cultus à Chriſto inductum putatur, quem Abagaro Regi effigiem ſuã in linteo pictam non ignobilis author Euſebius miſiſſe ſcribit. Quod quidem genus cultus, poſtea eſt ſenatus conſulto confirmatum, promulgatumque, vt diuinorum imagines pingerẽtur in delubris. Ex quo facile in-

telligi poteſt, diuorũ eſſe ſimulacra colenda, vt nobis tales ſanctos, vel ſanctas, repreſentantia. Et maximè Crux Chriſti, quæ ſanctius colenda. An verò cultu latriæ, vel alio, hoc opus, hic labor eſt ſecundum diuerſas opiniones. Quibus omiſſis, quid tenendum, audite. Si Crux Chriſti pro Chriſto ſumatur, tunc ei latria debetur, vt ibi (ò crux aue) ſpes vnica, ſenſus enim eſt ò Chriſte crucifixe, tunc poſito concreto, loco abſtracti, latria crux adorãda erit Chriſti, alioquin cultus latriæ ſibi non conueniet, ſed hyperduliæ tantũ, loquendo de vera Chriſti cruce, in qua pependit, quia inſtrumentum redemptionis noſtræ fuit. Crucibus verò alijs factis, inquantum ſunt ligna, ſiue res tales, nihil debetur eis: at factis, in ſignum Chriſti crucifixi, latria largè loquendo debetur. Idem dicatis de corona, de clauis, &c. Quibus exhibenda reuerentia, quatenus talia nos ad Chriſtum orandum excitantia. Vnde quando variè ſentiunt Theologi de adoratione crucis, &c. id fieri exiſtimetis, velim ex vocabuli adorationis diuerſitate, quòd largè, & ſtrictè poteſt accipi, vt alias diximus. Dum ergo quidã opinãtur Chriſti crucem i.1 ſe latria adorandam, ij apertè largè loquuntur de latria, non ſtrictè: quare, vt concludamus, erit dicendum, quòd imaginibus eadem debeatur adoratio, quæ illis debetur, quorum ſunt imagines, non inquantum res factæ, ſed quia illorum imagines ſunt, quos adoramus. In ſequenti tranſitum ad alia faciemus. hęc intantum ſint dicta.

AN

AN ANGELVS LATRIA POSSIT ADORARI. Lectio XXXVII.

AD maiorem prędictorũ euidentiam circa adorationem, quorundam uobis hodierna die quęſtiones proponam, quarum prima. An Angelus latria adorari poſſit. Inſuper. An Diabolus quando ſe transfigurat. Denique. An quis Hoſtiam non conſecratam adorare poſſit. Quantum ad primam. An ſcilicet licitè Angelus latria adorari poſſit: mihi videtur eſſe dicẽdum, quod ſic. Per textũ Gen. xviii. vbi dicitur, quòd Abraam adorauit Angelos adoratione Trinitatis, igitur adoratione latriæ. Pro intellectu huius quęſtionis ſcire debetis, latriam duobus poſſe accipi modis, uno modo ſimpliciter, alio modo ſecundum quid. Primo modo creatori competit: ſecundo modo humanæ naturæ in Chriſto. Nunc ad argumenti formam dico, quòd Angeli Abraæ non apparuerunt in propria forma: at in quibuſdam imaginibus corporis, ita quod inquantum imagines erant Trinitatem repręſentantes, una fuit genuflexio, quia perſonarum excellentia una, ideo unus honor, & reuerentia una, & una eis conueniens adoratio. Et ita patet, quòd Angelus latriæ honore non eſt dignus, ſed duliæ tantum. Ad ſecundam quęſtionem de Diabolo apparente alicui ſub ſpecie Chriſti an poſſit adorari ſine peccato, videtur quod ſic: nam ignorãtia facti, adhibita diligentia, à peccato excuſat, cum itaq; iſte ignoret quod factũ eſt, diligentiamq; adhibeat, tunc videtur, ꝙ non peccet adorando Diabolum, ſicut Chriſtum. Ad hoc dici poteſt, quòd Sathanas in Angelũ lucis transfiguratus,

vel

vel in Chriſti ſpecie apparens non debet credi Chriſtus, nec ſine peccato adorari poteſt: quare nullo modo adorandus. Cuius ratio triplex aſſignatur. Prima eſt, quia iam eſt monitus à Chriſto apud Matthęum ita dicente, multi venient in nomine meo, &c. ideo prius tenetur diſcutere, & ſtatim non adorare. Secunda ratio eſt, quia orationis remedium habet talis, vnde ſi oraret Deum toto corde, vt ei veritatem reuelaret, tunc Deus eum decipi non dimitteret. Tertia ratio eſt, quia ad euitandum tale periculum apponenda erit conditio hoc modo, ſi tu es Chriſtus. Hęc beatus Thomas. iii. Sent. Nunc tertio videndum, an quis hoſtiam non conſecratam, credens tamen eſſe conſecratam à ſacerdote celebrante, adorare poſſit. Ad hanc difficultatem amouendam ita erit dicendum, quòd hoſtia illa ſit adoranda ſub conditione. V. g. ſi ſeruata ſint ſeruanda, ideſt omnia ad conſecrationem requiſita, & hoc habituali, hoc eſt tacita, vel expreſſa. V. g. ſi conſecratio ritè, & debitè ſecundum Chriſti inſtitutionem fuerit facta. Qua Regula ſeruata non dicitur talis adorans peccare, quia puram creaturam non intendit adorare, ſed Chriſtum ſecundum intentionẽ ſuam. Benè ſacerdos, quantũ in ſe eſt, populum idolatrare facit, quia ei puram offert creaturam ad adorandum, ideo grauiter peccat. Hęc beatus Thomas iii. ſcripto ſent. diſtinct. ix. de latria. & hęc ſatis.

DE CHRISTI SANGVINE, ET PRAEPVTIO, ECT. Lectio XXXVIII.

N*E quid vitio nobis dari poſſit, adhuc circa adorationem verſaturi tria in ordine perpendemus. Et primo quid ſentiendum*

tiendum ſit de preputij, & ſanguinis Chriſti adoratione. Inſuper de ſanctorum reliquijs egemus: tertio de adoratione Euchariſtiæ. Quo ad primũ. Si preputium, & ſanguis Chriſti de corpore eius in cruce fluens adhuc in terra conſeruantur, eadem certè adoratione adoranda ſunt, qua Chriſti humanitas nõ unita verbo. Nam preputium, ſi in terris reſeruatur, diuinitati minimè unitũ eſt, q a actu pars corporis Chriſti non dicitur, nec hoc videbitur eſſe contrarium Damaſceno dicenti, quòd ſemel aſſumpſit, non dimiſit. Verum enim eſt, quãtum ad partes eſſentiales totales humanitatis Chriſti: nam totum corpus nunquam dimiſit, nec in Sepulchra, nec animam dimiſit etiam in inferno, ideſt in patrum limbo. partes verò corporis naturalis per actionem caloris naturalis reſolutè dimiſſæ ſunt, ſimiliter, & preputium poſt circunciſionem vbicunq; fuerit ante reſurrectionem, non fuit unitum hypoſtaticè deitati. De ſanguine verò Chriſti vero, vel miraculoſo, vt ſcribit Bruleſer, qui remanſit ſuper terram poſt reſurrectionẽ, latriæ equidem non debet adoratione adorari, quia minimè unitus diuinitati. At dicetis, quid eſt ſanguis uerus, & ſanguis miraculoſus? Reſpondeo, quòd ille dicitur ſanguis uerus Chriſti, qui aliquando fuit in corpore Chriſti, & unitus deitati. Sanguis autem Chriſti miraculoſus, qui ſcilicet nunquã fuit unitus Chriſto, ſed de nouo à Deo creatus, vt Pariſiis dicitur eſſe, qui effuſus ab una hoſtia gladio per quendam iudeum vulnerata, talis inquam ſanguis tanta non eſt uenerandus, nec adorandus ueneratione, quanta ſanguis, qui ſemel eſt Chriſto vnitus. At dicetis, quid tenendum de Chriſti ſanguine poſt conſecrationem in altari? ad hoc reſpondeo, quòd debet ado-

rari adoratione latriæ, eo quia diuinitati vnitus eſt, ſicut corpus Chriſti. & hęc de ſegmento primo. De reliquijs verò ſanctorum, ueſtimentis, ac rebus, quibus ad Dei honorem vſi ſunt, quid terminandum? poteſt dici ſecundum Gabrielem, quòd adorandæ ſint, dulia, vel hyperdulia. Quæ enim toti conueniebat adoratio, & parti quoq; aſcribenda, ſiue ſtrictè, ſiue largè hyperdulia ſumatur. Hoc idem non negandum erit de armis triumphalibus, veſtibus atq; Sepulchris, & alijs olim ad vſum ſanctorum pertinentibus. Generaliter enim oĩa coniuncta adorandis eadẽ ſpecie adorationis analogicè tamen adoranda erunt. Si latria, latria, ſi dulia, dulia, & ſi hyperdulia hyperdulia. De Chriſti verò adoratione ſub ſpeciebus panis, & vini in ſacramento altaris dicit Scotus, quòd ſenſibile cõtinens, vt creatura (loquendo de adoratione Euchariſtię) non debent adorari, ſed benè Chriſtus contentus, & ita non congruit panem adorari, ſed benè Chriſtum contentum in pane. Simplices verò, qui minimè diſtinguũt accidentia illa à corpore Chriſti, dicũtur adorare in fide Eccleſiæ, & hoc eis ad ſalutem ſufficit. Vbi notandum, quòd totus Chriſtus in ſacramento altaris adorari debet latria propriè dicta, actu ſcilicet interiori, & exteriori, vt Gabriel ſcribit. & hęc pro pręſenti.

AN LATRIA SIT VIRTVS. Lectio XXXIX.

IN *gratiam eorum, quæ ſuperius expoſita ſunt à nobis, adhuc tria conſideratione digna in pręſenti ſe ſe nobis offerunt. Quorum*

rum primum eſt, an latria ſit cenſenda virtus. Inſuper: an ſoli Deo exhibenda. Denique, an dulia diſtinguatur à latria. Quantum ad primum pro parte negatiua ſic arguitur, ſi eſſet virtus, vel intellectualis, vel Theologalis, vel moralis: at latria non poteſt dici aliqua harum, non ergo virtus. Minor per ſufficientem conſiderationẽ declaratur: nam intellectualis attenditur penes verum, vt ſcilicet conſiderat verũ: at latria conſiſtit in exhibitione cultus Deo debiti, non ergo intellectualis. Non Theologica, quia Deum pro obiecto non habet; Nec moralis, quia talis tenet medium inter ſuperfluum, & diminutum: at nullus Deum ſuperfluè colere poteſt: ergo, &c. Pręterea, Actus ſaltẽ moralium virtutum ſunt de dictamine rationis naturalis: at latriæ actus non ſic ſe habet, igitur virtus dici non debet. Ex alio latere, quia pręcepta legis ſunt de actibus uirtutũ, & intentio legiſlatoris eſt homines ad virtutem inducere: inſuper quia actus latriæ pręcipiuntur per pręcepta prima decalogi, latria ergo virtus cenſeuda. Pro dilucidatione huius quęſtionis pręſupponendum eſt, quid ſit latria: nam eſt ſeruitus, ſeu cultus Deo, qui impenditur in recognitionem uniuerſalis dominij, qui cultus, ſeu ſeruitus, trifariam habet ſumi, vno modo prò eo, quod in cultum diuinum exhibetur, vt ſacrificia, genuflexiones, orationes. Aliquando pro ipſa exhibitione, quandoq; prò habitu quo aliquis inclinatur ad talia exhibenda. Relictis ergo duobus primis modis, de quibus conſtat, quòd non ſunt virtutes, cum ſint actus, & non habitus, & ſumendo latriam tertio modo, tria dicẽda ſunt, primum eſt, quòd eſt virtus: inſuper q̄d moralis: tertio quòd ad iuſtitiam reducibilis. Quo ad primum virtus dicitur, quia

ex electione procedens eſt, & cadens ſuper debitã materiam, cum debitis circunſtantijs, qui actus ſunt virtutis: ergo latria eſt virtus. Quantum ad ſecundum, moralis vocatur, quia Deum non habet pro immediato obiecto, hinc Theologica virtus non appellanda, ſed moralis. Quantum ad tertium, de facili videre eſt, quomodo inter virtutes morales reducatur ad iuſtitiam latria virtus. Omnis enim uirtus moralis, quæ ordinat hominem ad alterum in ratione debiti, pertinet ad iuſtitiam: at latria hominem ad Deum ordinat in ratione debiti, ad iuſtitiam ergo reducibilis. His ita poſitis, modo ponendæ ſunt concluſiones nonnullæ, quarum prima talis. Latria non eſt Theologica virtus, ſed moralis. Altera eſt. Latria, quantum ad ſeruitutem exteriorem, cardinalis virtus eſt, quia ad iuſtitiam pertinet. Tertia concluſio. Latria, ſecundum cultum interiorem, eſt Theologica virtus, quia talis conſiſtit in credendo, in ſperando, & diligendo Deum, quare à cęteris non diſtincta, ſed conſequens ad omnes illas. Feſtino nunc ad rationes diluendas: quarũ prima peccat in materia, quia minor falſa, ponit enim medium inter ſuperfluum, & diminutũ per comparationem ad rectam rationem, vt fiat ſicut fieri debet, quò ad omnes circunſtantias, & ita in colendo Deum poteſt eſſe ſuperfluum, non ſecundum quantitatem rei, quaſi plus Deo exhibeatur, quam ei debeatur, ſed ſolum, quia tantus cultus poſſet exhiberi, quod eſſet contra rationem ex parte facientis, quia ſubiecti corruptiuus, puta exceſſiuum ieiunium, vel vigiliæ, vel quid aliud tale, contra qđ ad Rom. xii. ait Paulus. Rationabile ſit obſequium veſtrum. Et ſimiliter poſſet eſſe ſecundum alias circunſtantias. Eſt ergo conſiderandum,

quòd

quòd ſuperfluum, & diminutum non ſemper debent accipi ſecundum quantitatem rei, cum magnanimitas ſit circa maximos honores, & magnificentia circa maximos ſumptus, ſed quandoque in comparatione ad rectam rationem, vt in propoſito, & ita ruit prima ratio. Altera ratio habet minorē egentē expoſitione; Dico ergo, latriam eſſe de dictamine rationis naturalis in homine, quātum ad exhibitionem reuerentiæ diuinæ, cui homo tenetur: at quantum ad determinare illa, quæ Deo debemus exhibere, certè non eſt de rationis naturalis dictamine, at de inſtitutione iuris diuini: quo ſecundo modo currit ratio, quantū ad determinare, &c. At quantum ad exhibere in reuerentiam diuinam aliqua, ſic de dictamine rationis naturalis eſt, & hęc de prima quęſtione. Circa ſecundam ſic proceditur, quòd ſoli Deo latria non ſit exhibenda: nam cruci, in qua ſpes ponitur noſtra, ergo non ſoli Deo. Inſuper carni Chriſti, quæ nec eſt Deitas, nec Deus, non ergo ſoli Deo. Antecedens patet per Damaſcenum lib. iii. ita dicentem, vnus eſt Chriſtus, Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Filio, & Sancto Spiritu vna adoratione, cum incontaminata carne eius, igitur honor latriæ debetur carni Chriſti, & non ſolum deitati. Tertiò ſic. Non minor honor matri debetur, quam filio, ſed æqualis, vel maior: at beata Virgo eſt mater Dei, igitur ſibi debetur honor latriæ ſicut Deo. Quare, &c. In contrarium arguitur, quia latria debetur creatori ratione creationis, ſoli ergo Deo latria conuenit, vt ſuperius ſatis abundè diximus, iccirco ne eadem repetamus, ad rationes formatas dirimēdas accedemus, & primo ad primam de Chriſti Cruce dicemus, quod ſecundum ſe,

vt res quędam eſt, aliqua nõ debet adoratione adorari: nam creatura irrationabili nulla de ſe debetur adoratio, nec reuerentia. Si autem conſideretur, vt ſignũ redemptionis noſtræ, tunc latria erit adoranda largè loquendo. At in concreto ſumpta pro Chriſto, adoratione latriæ propriè adoranda. Ad ſecundam inſtantiam de carne Chriſti vnitam verbo, concedo, quòd adoratione latriæ ſit adoranda, quo modo loquebatur Damaſcenus, aliter nego. Ad tertiam de matre, & filio adductam paucis dico, intelligendam fore in his, quæ habent eandem pręcisè naturam ſpecificam: at hęc conſideratio matri Chriſti applicari nõ poteſt, quia fuit pura creatura, & Filius Deus, & homo, quare ruit ratio. Tandem inquirendum eſt vtrum dulia, diſtinguatur à latria; circa quam quęſtionem ita ꝓcedentes dicemus, quòd non, quia vnus honor Deo debetur: at tàm latria, quàm dulia Deo attribuitur, latria reſpectu creationis, dulia reſpectu potentiæ, non ergo dicitur à latria dulia diſtingui. Ex alio latere, vt teſtatur Aug. x. de Ciuitate Dei, alia eſt ſeruitus, quæ debetur hominibus, vt dulia, & alia quæ Deo, vt latria, quare diſtincta ſunt ab inuicem. Pro ſolutione itaq; rationis formatæ, debetis ſcire, duliam tripliciter accipi poſſe, ſcilicet communiter, propriè, & appropriatè. Primo modo accipitur pro virtute, ſecundum quam exhibetur reuerentia cuicunque ratione cuiuſcunq; excellentiæ, & ſic dicitur continere ſub ſe latriam, & omnem virtutem, ſecundum quam exhibetur reuerentia cuicunq; hominum, propriè verò dicitur virtus, ſecundum quam ſeruus domino reuerentiam exhibet. Vnde dulia de nomine ſuo idem eſt, quod ſeruitus, & ſic adhuc ſub ſe cõtinet latriam. Tertiò

appro-

appropriatè dicitur virtus, quando honor creaturæ exhibetur ratione dominij. Si primo modo dulia capiatur, à latria non diſtinguitur, ſi ſecundo modo, euenit idem, licet non ſit idem nec conuertibiliter dicatur, ſi tertio modo, nulli dubium de diſtinctione. Nunc ad rationem paucis dicendum, quòd tunc temporis dulia, non accipitur, vt diſtincta contra latria, ſed vt quid ſuperius ad latriam, & duliam appropriatam.

AN CHRISTVS, SECVNDVM QVOD HOMO, ECT.
Diſtinctio 10.
Lectio XL.

SVperius determinatum fuit à Magiſtro Sent. de conditionibus actum vnionis conſequentibus, quò ſcilicet ad naturam vnientem, & vnitam. Hic verò agendum erit in decima diſtinctione de eiuſdem conditionibus, quantum ad perſonam, in qua fatemur unionem eſſe factam. Diuidatur itaq; preſens diſtinctio in puncta octo. In quorum primo habetur concluſio. In altero queſtio. In tertio argumenta ad vtranq; partem. In quarto reſponſio. Propoſitio in quinto. In ſexto queſitum. Propoſitio in ſeptimo. Tandem dubium cum ſolutione in octauo. Quò ad primum, ſit hęc concluſio Quamuis Chriſtus, vt homo, humanæ naturæ ſit indiuidua ſubſtantia, idem tamen, ſecundum quòd homo non dicitur eſſe aliqua perſona. Ad quod videndum ſecundo loco proponitur talis queſtio. Vtrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit perſona.

Quibuſdam viſum fuit, quòd ſic, vt in hac tertia intelligetis parte, vbi extant ad vtranq; partem rationes. Chriſtus ergo ſecundum quòd homo, vel eſt aliquid, vel non. Si quid, aut ſubſtantia, aut aliud, non aliud, igitur ſubſtantia, nõ irrationalis, ergo rationalis: at cũ oĩs ſubſtantia rationalis ſit perſona, authore Boetio, Chriſtus propterea, ſecundum quòd homo, dicetur perſona. Ex alio latere ſic arguuntur quidam, ſi ipſa foret in Trinitate perſona tertia, & non alia, ſed cum illa ſit Deus, ſequitur Chriſtum, ſecundum quòd homo, eſſe Dum: at cõſequens falſum, igitur illud ex quo infertur. Non ergo Chriſtus, ſecundum quòd homo, debet poni perſona. Argumẽtis ad vtranq; partem iam pręmiſſis, ſupereſt tertiò, quid reſpondendum ſit videre loco: nam Magiſter primo ad aliorum aures ita dicit, nequaquã eſſe concedendum, Chriſtum ſecundum, quòd homo, eſſe perſonam, quia hoc dato, ſequeretur, verbum non naturam, ſed aſſumpſiſſe perſonam: niſi tamen hęc prępoſitio ſecundum, exprimeret perſonæ unitatem, quia ſecundum multiplicem rationem habet. Nam aliquando exprimit conditionem, vel proprietatem diuinæ naturæ, vel humanæ. Aliquando etiam vnitatem perſonæ, aliquando habitum, aliquando cauſam. Cuius diſtinctionis rationem diligenter lector animaduertat, atq; in ſinu memoriæ recondat, ne eius confundantur ſenſus, cum de Chriſto ſermo occurrerit. Quatenus ergo ly ſecundum, dicit cauſalitatis rationem, in propoſito propoſitionem facit falſam, non enim eo modo eſt Deus, quo homo. Magiſter verò dando ad hoc intellectum ſuum ait, argumentũ prius formatum non ſequi, videlicet ſi Chriſtus ſecũdum, quod homo, ſit ſubſtantia rationalis: igitur, & perſona,

ſona, quia perſona res quaſi per ſe ſonans dicitur, & non alteri coniuncta, quòd minimè verum eſt de humana natura in Chriſto. Poteſt inſuper dici, quòd deſcriptio perſonæ non ſit data de perſonis increatis, non igitur concedi debet, quòd ſi Chriſtus ſecundum quod homo, ſit ſubſtantia rationalis, debeat dici perſona: nam anima etiam dicitur rationalis ſubſtantia, nec ob id eſt perſona. At hic ingenio pollentes rurſus vos inſtare poteritis dicentes, nonne Chriſtus, ſecundũ quod homo, dicitur prędeſtinatus, vt ſit Dei filius? at ſecundum quod eſt filius Dei, perſona eſt, ergo ſecundum quod homo, debet poni perſona. Pro ſolutione inſtantiæ, velim uos ſcire, quòd antecedens multiplex eſt, quia ibi ſecundum cum reduplicatione poteſt cadere, vel ſuper prędeſtinationem, & aſſumptum concedi poteſt, vt verum. Attamen non ualet argumentum. Vel poteſt cadere ſuper filiationem, & ita argumentum bonũ eſt, ſed aſſumptum falſum. Enodatis in hunc modum quatuor punctis de propoſitis, quintum accedit, vbi hęc propoſitio ponitur. Filius Virginis temporalis, non debet dici Dei filius adoptiuus, ſed naturalis. Ad quam cognoſcendam ueritatem oportet ſexto quęrere loco. Vtrum Chriſtus, ſecundum quod homo ſit filius adoptiuus. Ad quod dubium poteſt dici, quòd non, ſed natura, non adoptione, non tamen debet dici filius natura, ſicut dicitur Deus, natura diuinitatis, ſiue deitatis, per eſſentiam, & formaliter: at natura originaliter, ſiue naturali natiuitate, non ergo adoptiuus, quia prius non fuerit filius, & poſtea in filium adoptatus, ſicut homines in filios adoptantur, ſed ſemper fuit filius: quare non adopotiuus. At dicetis vos, Chriſtus filius Dei natura eſt, & filius per generatio-

 nem

nem Virginis: cum igitur eſſe filium per gratiam ſit eſſe filium adoptione, certè fatendum, quòd filius, ſecundum quod homo, ſit dicendus. Ad hanc difficultatem, velim dicatis, quòd licet ſit filius Virginis ſimul per naturam, & vnionis gratiam, ob id tamen filius adoptiuus dici non debet, cum non ſit filius Virginis per gratiam adoptionis. Vnde Aug. ſuper Io. ait: Nos ſumus filij gratia, non natura, vnigenitus autem natura, nō gratia, non ſecus Ambr. ait in libro i. de fide: Chriſtus filius eſt, non per adoptionem, ſed per naturam: ex his ergo euidenter oſtenditur, quòd Chriſtus non ſit filius gratia adoptionis. His ſeptimo venit addenda loco talis propoſitio. Filius Dei, qui, ſecundum quod Deus eſt, pro noſtra ſalute temporaliter incarnatus eſt, & ſecundum quod homo, prędeſtinatus æternaliter. Ad quam inſinuandam Magiſter vltimo loco quęrit. Vtrum natura, vel perſona in Chriſto fuerit prędeſtinata. Difficultate propoſita, ſanè vtrunq; poterit ſuſtineri, vt puta, quòd perſona, & natura. V.g. vt ens homo fieret Dei filius, natura ſimiliter, vt vniretur verbo in vnitate perſonæ. Prędeſtinatio ergo, de qua Paulus, habet intelligi de natura, quæ fuit prędeſtinata vniri verbo: inſuper, & de perſona ratione naturæ. & hęc de tota hac diſtinctione.

DE NATVRA, ETC.
Lectio XLI.

M*Vlta equidem in textu prędeclaratæ diſtinctionis tacta ſunt à Magiſtro, quæ, ſi ſilentio inuoluerentur, nobis quid*

vitio

vitio procul dubio dari poſſet, iccirco hodierna die hęc omnia per-pendemus ordine. Naturæ ſignificata primò. Quid ſit eſſentia ſecundò. Quid perſona tertiò. Quid adoptare quartò. Quid filiatio quintò. Significata filij ſextò. Tandem quot modis ly ſecundum, ſumatur, vt dictio. Quo ad primum. Natura in genere ſolet accipi pro entitate, ſiue pro eo, quod in genere ſuo poteſt intelligi aliquid eſſe. Secundo pro eo, quod diſtinctè ab intellectu poteſt noſtro intelligi, quomodo omnis natura poſitiua dicitur natura, vt Deus, & angeli. Illa Dei ſuprema eſt: Angelica verò media, humana infima. Magiſter in textu de vtraq; loquutus eſt, ſcilicet de diuina, & humana. & hęc de primo punto. In altero, quid ſit eſſentia, audite: nam nil aliud eſt, quàm ipſa natura diuina, quæ tribus communis perſonis eſt, de qua non ſecus Magiſter verba fecit. Tertiò quid perſona declaro: nam eſt ſuppoſitum naturæ intellectualis, ſub quo ſenſu erat ſcopus Magiſtri in textu. Hinc tranſlatum eſt ad diuina, de quo, & quibus, ſatis abundè ſuperius. Nunc quartò quid ſit adoptare dicamus: nam nil aliud eſt, quàm aliquem in filium recipere. Vnde adoptio duplex eſt, vt ſcriptis Brulefer reliquit, quędam eſt humana, alia diuina. Adoptio humana eſt alicuius perſonæ extraneæ in filium, vel nepotem, aut deinceps ſecundum gradus conſanguinitatis, legitima aſſumptio. Adoptio diuina, eſt alicuius naturæ intellectualis extraneæ in Dei filium, vel filiam, ſeu in hęreditatem æternam, gratuita ipſius Dei aſſumptio. Et eſt duplex Dei gratuita aſſumptio, ſcilicet per prędeſtinationem ęternam, & charitatē temporalem. Talis aūt adoptio in diuinis actus voluntatis eſt, quo de nō filio, fit quis filius, & in humanis dicitur

motus

motus voluntatis, quo de non filio fit quis filius non naturalis. In diuinis adoptio differt à prędeſtinatione, vt ſcribit Gabr. nam dicit perſonam, quia filiationem, quæ non eſt niſi perſona. Prędeſtinatio verò non ſolum reſpicit perſonam, ſed omne beatificabile per gratiam. Vnde non ſolum Petrus, ſed & anima Petri prędeſtinata eſt ad gloriam, quæ tamen non eſt perſona. Adoptio deinde humana dicitur differre ab arrogatione in quatuor. Primò, quòd arrogatur, qui eſt ſui iuris, adoptatur verò, qui eſt alieni. Secundò quia arrogatus in arrogantis tranſit poteſtatem: at adoptatus non tranſit in poteſtatem adoptantis. Tertiò quia arrogatio non fit, niſi authoritate principis: at adoptio p quemlibet Magiſtratū. Quartò quia arrogatus de neceſſitate habet legitimam in bonis arrogatoris. Vnde ſiue eum emancipet, ſiue decedat, ei ſuam relinquere debet legitimā. Adoptatus verò non habet legitimam in bonis adoptantis. Vnde non tenetur ei aliquid relinquere, ſi tamen ab inteſtato moriatur, ei ſuccedit adoptatus, & hęc de punctis quatuor. Quid ſit filiatio nunc quinto dicamus: nam vt memoriæ prodidit Gabr. nil aliud eſt, quam ſuppoſitum actu ſubſiſtens in natura producta intellectuali, vel ſenſitiua ab alio eiuſdē rationis actu exiſtente. Nunc fiat ſermo de ſtatu filiorum: quadruplex enim eſt filiorum ſtatus ſecundum iura: nam quidam ſunt naturales, & legitimi, de legitimo matrimonio nati. Quidam naturales, ſed non legitimi, vt ex ſimplici fornicatione nati. Quidam legitimi, & non naturales, vt filij adoptiui. Quidam alij nec legitimi, nec naturales, vt ſpurij de adulterio nati: hi gradus ſunt filiorum in humanis. At quia intentio Magiſtri fuit de filio in diuinis, propterea, quid ſit filius in diuinis

uinis audite: nam eſt perſona genita de ſubſtantia patris ab ęterno, temporaliter verò de glorioſa Virgine. Accedit tandem declaratio huius dictionis, ſecũdum. Poteſt enim habitudinem cauſæ importare, ſiue indiuiſionem, ſiue in vnitatem concomitantiæ. Si dicat habitudinẽ cauſæ, tunc illa falſa eſt locutio: Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus, pro eo quod conditio appoſita nullo modo eſt cauſa prędicati, nec ratio, ſecundum quam, nec per quã tale inſit illi ſubiecto prędicatum. Si autem dicat indiuiſionem concomitantiæ, tunc veritatẽ poterit habere V. g. dicendo ſic. Chriſtus eſt Deus, ſecundum quod homo, tunc nil aliud eſt, quam dicere, quod eſſe Deum, competit perſonæ Chriſti in humana natura exiſtenti, ita quòd diuinitas, & humanitas ſe concomitentur inſeparabiliter circa eandem perſonam: propter ergo varias ſignificationes huius dictionis ſecundum, quæ aliquando proprietatem naturæ diuinæ exprimit, vel humanæ, aliquãdo habitũ, aliquando cauſam, diligenter animaduertat lector, ne erret. & hęc de pollicitis ſatis.

NVM CHRISTVS, SECVNDVM QVOD HOMO SIT PERSONA.
Lectio XLII.

CIrca prędeclaratam diſtinctionem tria quęri poſſe video, & primò. Num Chriſtus, ſecundum quod homo, dici queat perſona. Inſuper, num adoptare aliquem in filium conueniat Deo. Denique, an Chriſti prędeſtinatio cauſa ſit prędeſtinationis noſtræ. Quantum ad primum, pro parte affirmatiua

ſic

ſic à ſimili arguitur, omni homini, ſecundum quod homo conuenit eſſe perſona: ergo, & Chriſto: Conſequentia clara eſt, quia in ſimilitudine hominum factus. Inſuper per locum à definitione perſonæ ſecundum Boetium idem confirmatur: nam perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia: at Chriſtus ſic ſe habet, vt homo: ergo. Demum Deus perſona eſt: Chriſtus, ſecundum quod homo, Deus eſt: ergo. Ex alio latere, ſi diceretur Chriſtus pſona, ſecundum quod homo, pculdubio duæ forent in Chriſto perſonæ: at non conceditur, neq; etiam primum admittetur. Pro determinatione igitur huius primi quęſiti, velim primo vos ſcire, quæ & quot hęc dictio ſecundum importet: nam quandoq; videtur capi poſſe propriè, vt importat cauſam inhęrentiæ pręedicati ad ſubiectum, quod dupliciter euenire poteſt: nam quãdoq; notat cauſam remotam, ad quam ex neceſſitate nõ ſequitur effectus, licet pręexigatur neceſſario ad effectum. V. g. ſi dicatur, quòd Chriſtus, ſecũdum quod homo, ſit pręedeſtinatus. Eſſe enim hominẽ, non eſt cauſa pręciſa, ſeu ratio, quare pręedeſtinatum eſſe competat Chriſto, alioquin omnis homo eſſet, vt Chriſtus, pręedeſtinatus. Neceſſe tamen eſt Chriſtum eſſe hominẽ, ad hoc, vt ſit pręedeſtinatus. Aliquando etiam denotat cauſam proximam, ad quam neceſſariò ſequitur effectus. V. g. dum dicitur, quòd Sortes, ſecundum quod homo, eſt riſibilis. Similiter eſt in propoſito, cũ dicitur Chriſtus ſecundum quod homo, &c. Hęc ergo implicatio ſi propriè ſumatur debet denotare cauſam inhęrentiæ pręedicati ad ſubiectum, vel proximam, vel remotam, & quia nomine hominis importatur ſuppoſitum habens talem naturam, hinc alicui poſſet videri, quòd ſufficiat per

talem implicationem importare cauſam inhęrentiæ prędicati cum ſubiecto ratione cuiuſq; eorum, ſcilicet ſuppoſiti, vel naturæ, ideo debet ſecundo conſiderari, quod terminus concretus de genere ſubſtantiæ in prędicato poſitus, vel in quacunque implicatione circa ſubiectum formaliter, pro natura tenetur, & non pro ſuppoſito materialiter, non quod terminus concretus vnquam ſupponat formaliter ꝑ natura in recto, ex quacunq; parte ponatur, quia tunc talis propoſitio eſſet falſa. V.g. dicendo, Sortes eſt. Homo, vel Sortes, ſecũdum quod homo, eſt rationalis, tunc foret ſenſus, Sortes eſt humana natura, vel Sortes ſecũdum quod humana natura, eſt rationalis, potius ergo debet formaliter ſumi ex parte prędicati, nam tunc accipitur pro habente naturam, non prò eo, quod eſt aliquid in ſe. His ita poſitis, nunc ad argumenta formata, & primo ad primum reſpondetur, quòd ſimilitudo non tenet ſimpliciter: nam licet Chriſtus, inquantum homo, ſit eiuſdem naturæ cũ cęteris hominibus, natura tamen humana in Chriſto nõ conſtituit proprium ſuppoſitum, vt in alijs, nec id mirum, quia per aliud eſt ſuppoſitum, quam per humanam naturam conſtitutum pręcisè. Conuenit ergo cum homine in eſſe humanæ naturæ: at non quò ad coſtitui per talem naturam, vt homo. Ad ſecundum deſumptum ex Boetio dico, perſonam non dicere ſolum indiuiduam ſubſtantiam naturæ rationalis, at completam, & per ſe ſubſiſtentem. Verum quia humana natura in Chriſto non eſt per ſe ſubſiſtens, quamuis indiuidua ſit, ideo ratione eius non eſt perſona. Ad tertium minor negatur: nam Chriſtus, inquantum homo, formaliter non habet dici Deus. & hęc de primo quęſito. Secundò ſolet quęri, an in filium adoptare

aliquem

aliquem Deo cõueniat. Mihi ſanè, quod non, videtur, quia ſi ſic, toti etiam Trinitati conueniret: at non: igitur, &c. minor patet, quia illi ſoli competit, qui filios generare poteſt: at in diuinis hoc toti non aſcribitur Trinitati: igitur, &c. Ex alio latere in oppoſitũ ſe habet Apoſtolus ad Ephe. i. prędeſtinauit nos in adoptionem filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Quare, &c. Pro reſponſione, ſupponenda ſunt hęc omnia: primò quod totius Trinitatis ſit adoptare ſecũdum rem: inſuper ſingulis perſonis, quò ad aliquam appropriationem. V. g. patri, vt actori: Spiritui ſancto, vt imprimenti formalem perfectionem, per quam in filios Dei adoptamur, Filio verò, vt exemplari, & aliquo modo, vt agenti inſtrumentali. Pręterea ſupponendum eſt, cuius ſit adoptari in creaturis: nam ſolius creaturæ rationalis, ac intellectualis, quia gratiæ, & gloriæ talis eſt creatura capax, & ad imaginem Dei creata. His ita poſitis, nunc ad rationem formatam reſpondeo duobus modis, primò ſic, quòd efficienter, & indifferenter toti adoptare competit Trinitati, deinde ſingulis perſonis ſecundum appropriationem. Inſuper ad illud, quod ſolius ſit adoptare, cuius eſt filios generare, ad intra id cõcedo, quantum verò ad creare filios, quò ad eſſe naturę, & ex conſequenti adoptare, quò ad eſſe gratiæ, & gloriæ, nego, quia hoc modo totius eſt Trinitatis, licet primo modo ſit patris generare. His duabus queſtionibus tertia apponenda de Chriſti prędeſtinatione, cognoſcendi gratia, num noſtræ prędeſtinationis ſit dicenda cauſa. Mihi certè videtur, quòd non, quia hoc totum à Dei ſimplici voluntate, nec non bonitate pendet: quare pręter talem voluntatem, quid aliud noſtræ prędeſtinationis cauſa poni

non debet. Deinde, ſi eſſet noſtræ prędeſtinationis cauſa Chriſti prędeſtinatio, tunc vel vt efficiens cauſa, vel exemplaris, non primum, quia à ſolo Deo, non ſecundum, quia exemplar pręcedit exemplatum: at multi ante Chriſtum gratiam habuerunt: ergo. In oppoſitum quidam volunt, pręclariſſimum noſtræ prędeſtinationis exemplar pręceſſiſſe in Chriſto, propterea ad veritatem cognoſcendam erit ſupponendum primò, in Chriſto duplicem fuiſſe prędeſtinationem, vnam ex parte humanæ naturæ, quæ fuit prędeſtinata vniri diuinæ perſonæ, alio modo, quando prędeſtinatus, ſecundum quod homo, fuit Chriſtus ad gloriam. Secundũ primam factum eſt, quòd ſit verum dicere, filius Dei eſt homo, & homo eſt Filius Dei. Et ſic homo filius naturalis dicitur. Secundum autem alteram prędeſtinationem, Filius Dei, inquantum homo, factus eſt filius adoptiuus. Inſuper ſupponẽdum, quòd vna tantum ſit prędeſtinatio, qua efficimur filij adoptiui. Tertiò notandum, quòd in Chriſti prędeſtinatione, & noſtra, duo ſunt attendenda, vnum reſpicit actum Dei prędeſtinantis, alterum verò effectum, & terminum prędeſtinationis. Si ergo Chriſti conſideretur prędeſtinatio, & noſtra, quantum ad actum prędeſtinantis, ſic vna alterius cauſa non eſt, quia idem non poteſt dici cauſa ſui ipſius, ſed eodem actu diuino prędeſtinatus eſt Chriſtus, & nos: quare Chriſti prędeſtinatio noſtræ cauſa dici non debet. Si verò quò ad effectum, & terminum conſideretur, cum effectus, & terminus noſtræ prędeſtinationis ſint gratia, & gloria, & filiorum adoptio, ſic dicẽdum, quòd Chriſti prędeſtinatio ſit noſtræ cauſa efficiens, & exemplaris, inquantum Chriſtus exiſtens Deus, & homo

per

per gratiam vnionis, de qua eſt prima Chriſti prędeſtinatio, & inquantum eſt gratia plenus, & perfectus in gloria, de quo eſt ſecunda eius prędeſtinatio, cauſa efficiens, & exemplaris noſtræ prędeſtinationis eſt, quia Chriſtus, vt cauſa meritoria, habet rationem efficientis aliquo modo reſpectu premij, quod debetur merito. Fuit etiam exemplar, quia ſicut ipſe per primam prędeſtinationem eſt filius naturalis, ita nos per prędeſtinationem efficimur filij adoptiui. Nunc argumenta diluantur, deinde erit finis. Primum ergo intelligitur de totali effectu prędeſtinationis: at de cauſa ſubordinata, ſiue de effectu ſubordinato, vt hic, non eſt negandum, quin Chriſti prędeſtinatio noſtræ ſit cauſa, inquantum Deus ſalutem noſtram compleri per Chriſtum ordinauit: Dei ergo voluntas totalis effectus prędeſtinationis eſt, & Chriſti prędeſtinatio cauſa noſtræ ex ordine. Ad ſecundum argumentum negatur minor: nam Chriſti prędeſtinatio cauſa noſtræ eſt prędeſtinationis vtroq; modo, ſcilicet efficienter, & exemplariter, & cum dicitur gratiam, & gloriam eſſe à Deo ſolo, hoc habeţ concedi ſecundũ principalem efficientem, à Chriſto etiam meritoriè: rurſus cum dicitur, quòd multi ante Chriſtum gratiam habuerunt, dicite ad hoc, ꝙ Chriſtus, quantum ad terminum prędeſtinationis, omnem alium præceſſit prędeſtinatum, terminus enim prędeſtinationis gloria eſt, quæ prius fuit in Chriſto homine, quàm in quocunq; alio, & quia ex termino, vel fine ſumitur aliorum ratio, ideo Chriſtus dici poteſt cauſa exemplaris prędeſtinationis. & hęc ſatis.

VTRVM CHRISTVS SIT CREATVRA.

Diſtinctio XI.

Lectio XLIII.

EX quo ſermonem compleuimus de conditionibus conſequentibus ex actu vnionis ad dignitatem perſonæ Chriſti pertinentibus, nunc conſequenter loquendũ erit de conditionibus ad defectum ſpectantibus. Habito nexu pręſentis diſtinctionis cum ſuperioribus, nec non intentione his paucis, diuidi modo habet hęc diſtinctio in ſecta ſex. In concluſionem primo. In dubium ſecundo. In reſponſionem tertio. In nouam concluſionem quarto. In probationem quinto. Et in notandum ſexto. Venio ad primum, vbi talis ponitur concluſio. Licet verbi perſona ſit hypoſtaticè in humana natura, abſolutè tamen loquendo, Chriſtus non eſt creatura. Ad quam inſinuandam Magiſter dubitat loco ſecundo, an habeat concedi, quòd Chriſtus poſſit dici factus, vel creatus, vel creatura. Ad quam quęſtionem ita reſpondendum tertio, quòd nullo modo ſimpliciter debeat dici factus, vel creatus, vel creatura: nam in principio erat verbum, & verbũ caro factum, & omnia per ipſum facta ſunt. Vnde apertè clarum eſt, ipſum factum non eſſe, ſi non factus, nec creatura. Confirmari poteſt hęc veritas ſic, quia ſi eſſet, vel fuiſſet ſimpliciter creatura, ſibi quoq; mandatum fuiſſet Euangelium prędicari, cum in Euangelio dicatur, prędicate Euangelium omni creaturæ: at hoc non, ergo nec creatura. Inſup, ſi fuiſſet creatura, uanitati quoq; fuiſſet ſubiectus, cum dicat Apoſtolus, omnem creaturam vanitati eſſe ſubiectam:

at hęc abſurda ſunt, non ergo Chriſtus creatura, ſed creator, vt docet Ambr. in 1. libro de fide, & Auguſtinus lib. 1. de Trin. Nunc quarto loco venit ponenda talis concluſio. Quamuis ſimpliciter loquendo non ſit concedendum, quòd Chriſtus ſit factus, vel creatura, nihilominus videtur, quòd hęc poſſit cum determinatione concedi propoſitio, Chriſtus ſecundum humanam naturam aſſumptam eſt creatura. Vel ſic. Chriſtus, ſecundum quod homo, incepit eſſe. Quæ veritas euidenter declaratur ab Amb. lib. 1. de fide. Sano igitur modo intelligenda erit talis propoſitio, non ſimpliciter. Vnde Arrius perfidia motus, faciendo Chriſtum puram creaturã, crepuit medius, inde effuſa ſunt viſcera eius, & hęc fuit illius pęna propter perfidiæ ſuæ peccatum. Nullus ergo fateatur Chriſtum eſſe puram creaturam ad pęnam Arrij euitandam, & hęc de quinq; punctis: nam poſt concluſionem quarto loco appoſitam, patuit illius probatio quinto. Hinc ſexto notandum addendum venit loco, quòd Chriſtus, vel Dei filius poſſit dici ſecũdum carnem factus, vel factus homo, vel ex muliere natus. Ex hoc tamen inferri debet minimè, quòd ſimpliciter ſit creatura, quia tunc argueretur in tropi figura: nam quod eſt partis, ſi toti attribuatur, tunc nulla locutio dicitur, quia fallacia à ſecundum quid ad ſimpliciter committitur. & hęc de tota diſtinctione. Quam examinabimus in ſequenti lectione.

DE

DE CREATVRA.
Lectio XLIIII.

AD maiorem euidentiam eorũ, quæ dixit Magiſter Sent. in textu, hodierna die edocebo, quid ſit creatura. Illud ergo, quod creatur, creatura dicitur. Creatura autẽ, & creari, vt ſcribit Gabr. poſſunt accipi, vt nõ prędicãtur de aliquo, niſi cui immediatè cõueniunt, ſicut incipere, & produci, ſeu fieri, & ſic creatura dicitur illud, quod de nouo producitur, ſiue productum eſt, poſtquam non fuit. Et creare, eſt aliquid de non eſſe producere ad eſſe. Alio modo ſolet accipi creari, & creatura, vt prędicantur de aliquo, cui immediatè conuenit, ſicut genitum, & generari, & ſic creari, eſt aliquid produci de non eſſe ad eſſe, vel ſubſiſtere in natura de nouo producta de non eſſe ad eſſe. Et creatura eſt, quod productum eſt de nouo eſſe ad eſſe, vel quod in natura ſic producta ſubſiſtit, ſicut genitum dicitur, quod per generationem recipit nouum eſſe ſimpliciter, ſiue ipſum prius fuerit, ſiue nõ. Accipiendo creari, & creaturam primo modo, Chriſtus non eſt creatura dicendus, quia Chriſtus nõ eſt de nouo productus ad eſſe, poſtquam non fuit, ergo non eſt creatura, nullum enim ſuppoſitum diuinum poteſt dici de nouo ꝓductum: at Chriſtus eſt ſuppoſitum diuinum, ergo communiter, vt omnes tenent Doctores, non debet dici, quòd Chriſtus, ſiue Dei filius ſit creatura, quia ſuppoſita diuina ſunt æterna. Hęc ſanctus Bonauentura. Et qui aliter diceret errore Arrij erraret, qui dixit filium Dei eſſe creaturam, minimè determinando ſecundum quam id deberet intelligi naturam.

Accipiendo verò ſecundo modo creaturam, tunc verè de Chriſto prędicabitur creatura: nam verbum, ſiue verbi ſuppoſitum, quod eſt Chriſtus, in humana creatura ſubſiſtit: ergo. Pręterea Chriſtus temporaliter genitus, creatura ergo. Sed dicetis, ſi creator, vt oẽs Chatolici fatẽtur, eſt ipſe Chriſtus, quo modo creatura? nonne hęc duo opponi dicuntur? quare non videtur, quòd debeat dici Chriſtus creatura. Hic notetis, quòd ſumendo creaturã ſecundo modo, non opponuntur, at primo modo ſic, vt genitus, ingenitus, mortalis, & immortalis. Et ita ſecundum hoc poterunt conciliari adinuicem omnes opiniones, quæ contrariæ videntur, vt recitat Gabr. quæ, & ſi ſint diuerſæ, non tamen aduerſæ: nã idem ſentiunt in re, ſed in acceptione vocabuli, ſiue termini differunt. Prima enim negat Chriſtum eſſe creaturam, altera cõcedit, qđ Chriſtus eſt creatura. Prima communior eſt, ſecundum quã differunt illæ, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura, & Chriſtus ſecundum humanitatẽ eſt creatura. Sed ſecundũ opinionẽ ſecundã ſunt ambæ veræ, penes tamen opinionem primam differunt, accipiendo enim ly, Secundũ qđ, propriè, hoc eſt reduplicatiuè, vel ſpeciuocè, illa erit falſa: Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura. Patet quia eius pręiacens eſt falſa, ſcilicet Chriſtus eſt creatura, & per conſequens illa reduplicatiua, & ſpeciuocatiua eſt falſa, quia omnis reduplicatiua ſuam pręſupponit pręiacentem. Quando verò dicitur, quod Chriſtus ſecundum humanitatem eſt creatura, talis concedenda eſt, & Chatolicè aſſerenda, quia in ea ly ſecundum, eſt dictio diſtrahens, ſeu minuens, ſicut in illa: Aethiops ſecundum dentes eſt albus (prout ſecundũ dentes eſt prędicati determinatio)

ſumentes

ſumentes igitur ſecũdum quod impropriè, vt dictio eſt diminuens, vel diſtrahens prędicatũ, tunc concedendum erit, quòd Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit creatura, patet, quia valet illam: Chriſtus eſt creatura ſecundum humanitatem, quæ vera eſt, vt patuit. Hęc ad aures Gabr. & pro pręſenti ſatis pronunciata ſint.

NVM CHRISTVS DICI POSSIT SIMPLICITER CREATVRA. Lectio XLV.

SOlent duo circa prędeclaratam diſtinctionem excitari quęſita, quæ hodierna die proponentur à nobis, atq; declarabuntur. Primum quorũ erit, an Chriſtus ſimpliciter dici poſſit creatura. Alterum verò, an quæ ſunt naturæ, de filio Dei dici poſſint. Quantum ad primum, pro parte affirmatiua ſic arguitur. Simpliciter Chriſtus creator, ſiue increatus dici poteſt, ergo ſimpliciter creatus, & creatura, conſequentia patet, quia proprietas vtriuſq; naturæ in Chriſto prędicatur de ſuppoſito: ergo. Inſuper ſolet dici, ſimpliciter Chriſtus de Virgine natus, & hoc ratione corporis, igitur ratione animæ, quæ à Deo creatur, ſimpliciter poterit dici creatus. Deinde Damaſcenus ait, quòd non ſcandalizabitur ad nomen creaturæ: igitur, &c. Ex alio latere in oppoſitum ſe habent iſti duo viri: Auguſtinus de Agone Chriſtiano, & Hylarius in libro de Synodis: quare Chriſtus creatura dici minimè poterit. Pro determinatione huius quęſiti, velim ſciatis, quęſtionem hanc de re minimè eſſe, ſed de modo loquendi: nam ſuppo-

nimus ex parte rei, vnũ in Chriſto eſſe ſuppoſitum in naturis duabus, ſcilicet diuina, & humana; quarum altera tantum eſt creata, ſcilicet humana. Hoc autem ſuppoſitum, quandoque dicitur nominari nomine ſumpto à principali natura. V. g. dum dicitur, Deus vel filius Dei. Quandoq; etiam nomine deſumpto à natura minus principali, vt cum dicitur homo, vel filius hominis. Quandoque verò nomine ſumpto ab vtraq; natura, vt cum dicitur Chriſtus. Hoc ſuppoſito quod ad rem pertinet, & ad nomen dum quęritur, vtrum Chriſtus poſſit dici creatura ratione humanæ naturę creatæ de facili quod ſit habet reſponderi, cum dictione illa ſecundum q̃d homo, aliter non, vt prius dictum fuit. His itaq; in hunc modum poſitis: Nunc ad argumenta dicendum, & primo ad primum dum dicebatur, eſt creator ergo, & creatura, quia proprietas vtriuſq; naturæ in Chriſto prędicatur de ſuppoſito, hoc habet concedi, niſi tamen includant pręciſionem alterius naturæ, vt euenit in propoſito, quare argumentum eſt nullum. Ad ſecundum dicitur, quòd eſſe conceptum, & generatum non excludunt à ſuppoſito Chriſti naturam diuinam, & ideo ſimpliciter creatura dici non poteſt Chriſtus. Ad tertium dico, quòd ſi ſumatur ſuppoſitum, vt habens naturam creatam hoc modo dici poterit creatura, quo modo Damaſcenus loquebatur. Ad authoritates verò Auguſtini, & Hylarij, qui duo viri videbantur negare Chriſtum eſſe creaturam, eſt dicẽdum, quòd intelligi habeant ſecundum ſenſum illum, in quo differebant ab hęreticis putantibus nihil eſſe in Chriſto, niſi purè creatum: nam non negabant, quin ſecundum naturam humanam Chriſtus non eſſet creatura dicendus: at benè contra hęreticos,

quòd

quòd pura creatura, hoc ergo modo prędicta intelligendæ ſunt authoritates. Explanato dubio primo, alterum ſubſequitur dum quęritur, an illa, quæ ſunt naturæ, de filio Dei valeant dici. Mihi equidem videtur eſſe dicendum, quòd non, quia Dei filius non eſt humana natura, quæ ergo ſunt naturæ, de filio Dei nequeunt dici: inſuper, aſſumi humanæ competit naturæ, nõ filio Dei, quæ igitur naturæ conueniunt, Dei filio aptari non poterunt. In oppoſitum dicetis vos, nonne humana natura de filio Dei prędicatur dicendo ſic, filius Dei eſt homo? proprietates itaq; humanam conſequentes naturam, de eodem prędicari poſse dicentur. Pro dilucidatione huius queſtionis, ſcire debetis, quòd eorum, quæ de humana natura dicuntur in Chriſto, quędam in abſtracto de ea ſolum ꝓnunciantur, vt aſſumi, vniri, & ſimilia. Quędam verò in concreto, vt iſte homo eſt Deus: inſuper, quędam indifferenter de eo ſumpta in abſtracto, & in concreto, vt gigni, & naſci, pati, & mori. Nunc ad queſtionem dicendum, quòd illa, quæ prędicantur de humana natura ſumpta ſolum in abſtracto de filio Dei non prędicantur, quæ verò de ea ſumpta in concreto cum determinatione explicitè, vel implicitè intellecta habent ſic de filio Dei prędicari aliter non. His ita pręmiſſis, ad rationes ſuperius formatas de facili poterit reſponderi, & primo ad primam, concedendo humanam naturam de filio Dei non prędicari in abſtracto: at in concreto negatur, ratio ergo primo modo concedenda venit: at ſecundo modo nulla eſt. Ad ſecundam dicitur, quòd aſſumi naturæ humanæ conuenit in abſtracto ſolum, & ideo non Dei filio. & hęc de pollicitis ſint ſatis dicta nobis.

AN HOMO ILLE SEMPER FVERIT, ECT.

Diſtinctio 12.

Lectio XLVI.

VErſaturi circa duodecimam in ordine huius libri tertij diſtinctionem, cõtinuationem primo ponemus: inſuper ad diuiſionem properabimus. Quantum ad primum, videtur quod paucis poſſit colligi ſeries, & pendentia huius diſtinctionis à precedentibus in hunc modum verbis. Ex quo enim Magiſter adamusſim inquiſiuit, an Chriſtus creatura dici poſſit, conſequenter agendum erit de defectibus humanã naturã ſecundum, quòd creata eſt, conſequentibus. Diuidi modo habet hęc diſtinctio in puncta decem. In concluſionem primo. In quęſtionem ſecundo. In argumenta ad vtranq; partem tertio. In reſponſionem quarto. In concluſionem quinto. In dubium ſexto. In ſolutionem ſeptimo. In alterum dubium octauo. In propoſitionem nono. Et in difficultatem tandem cum determinatione decimo. Quantum attinet ad primũ punctum ſit hęc concluſio. Quamuis concedendum ſit Chriſtum ſecundum hominem incepiſſe temporaliter loquendo, nihilominus tenendum eſt, ipſum ſecundum verbum æternaliter fuiſſe. Ad quã veritatem cognoſcendam quęrit loco ſecundo Magiſter, an Chriſtus inceperit, vel ſemper fuerit. Dubio propoſito, cum hinc inde extent rationes, propterea ad vtranq; arguit partẽ tertio loco, & primo ad affirmatiuam ſic. Semper homo non fuit, ergo acquiſiuit quòd aliquando non habuit, quare eſſe incepit. Ex alio latere cum legatur de Chriſto puero, quòd manus eius creauerunt ſtellas,

ſtellas; igitur ante mundum dicitur fuiſſe Chriſtus, nec mirũ quia verbum, ſemper itaq; fuit, & ita eſſe non incepit. His pręmiſſis, quid tenendum quarto loco, audite. Chriſtus enim, vt perſona ab ęterno fuit, & ideo quęſtio ſi ad Chriſti perſonam referatur, tunc dicendum, quod fuerit ſemper. Si verò de natura quęrat humana, quòd initium habuerit non negandum. Sic ergo, & non reſpectu tamen diuerſorum quęſtio ſuſtinenda. His quinto loco addatur talis concluſio. Aliunde quam de materia. Adę Chriſtus potuit carnẽ aſſumere. Pro cuius intelligentia quęritur ſexto, an Chriſtus potuerit alium hominem aſſumere, quam aſſumpſit, qui videlicet nõ fuiſſet de primi hominis genere. Ad hoc affirmatiuè ſeptimo loco dici poteſt, quòd ſic. Vt enim primum hominem de terra produxit, & non alterius hominis genere formauit, ita de nouo potuiſſet hominem formare, & aſſumere. Congruum tamen erat, vt de genere Adę aſſumeretur homo, vt per eundem, per quem homo fuit victus, Diabolus victor vinceretur. Hinc ſolet octauo quęri loco, an iſte homo, ſcilicet Chriſtus peccare potuerit, cui vt obuiemus difficultati: hylari vultu quòd non, dicendum erit: nam ſi peccare potuiſſet, damnari quoq; potuiſſet, & ita nõ fuiſſet Deus, hoc autem negandum, ergo primum minimè concedendum; at dicetis, humana natura nonne poterat peccare ſicuti noſtra? ſi ſic, ergo Chriſtus potuit peccare, ad hoc dicatis, quòd aliud eſt de humana velle loqui natura verbo vnita, & aliud de ſeparata: primo modo non potuit peccare, alio modo, vt ſeparata, ab eo poſſet dici, quòd ſic. Rurſus inſtabit is dicentes, humana natura verbo vnita liberum habuit arbitrium, potuit ergo peccare, ad hoc dico, quòd

non

non omnes l[illegible] arbitrium habentes poſſunt peccare, vt patet de Deo, & Angelis in bono confirmatis, multo minus ergo Chriſtus. Et ita inſtantia nulla eſt. Iterum ingenio pollentes inſtabitis, ſacræ paginæ teſtimonio allecti dicentes, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, videtur igitur, quod peccare potuerit. Ad hanc authoritatem, velim vos reſpondere ſic dicentes, debere intelligi, ac intelligendam eſſe talem authoritatem de membris Chriſti, non de capite, ideſt de Chriſto, vel partim de membris Chriſti, & partim de Chriſto, ita vt ly potuit tranſgredi intelligatur de membris Chriſti, ſiue de homine iuſto, & ly non eſt tranſgreſſus de Chriſto. Poſt hęc nono ponēda venit hęc propoſitio loco. Quamuis concedendum ſit, quòd Chriſtus potuit ſexum femineum aſſumere, magis tamen congruum fuit, ſexum virilem de fęmina aſſumere. Ad quod uidendum dubitatur vltimo, an Deus potuit muliebrem aſſumere ſexum, cui difficultati ita occurrendum, quòd ſic. Magis tamen conueniens, congruumq; erat naturam aſſumere in ſexu virili ex fęmina, vt per hoc cognoſceretur, manifeſtareturq; vtriuſq; liberatio per Chriſtum fienda. Quod confirmari habet authoritate beati Aug. in lib. 83. q. ita dicentis. Hominis liberatio in vtroque ſexu debuit apparere: ergo, quia virum oportebat ſuſcipere, qui ſexus honorabilior eſt, conſequens erat, & fęminei ſexus liberatio, quòd apparet, quia ille vir de fęmina natus eſt. & hęc ſatis.

AN

AN CHRISTVS INCEPIT ESSE.
Lectio XLVII.

VT nobis dilucida fiant magis, quæ à Magiſtro Sent. in prędeclarata diſtinctione dicta ſunt, tria in pręſenti examinanda proponemus quęſita. Quorum primum, an Chriſtus inceperit eſſe: inſuper, an potuerit peccare: denique. Num ex ſtirpe Adæ humanam Chriſtus naturam debuerit aſſumere. Quantum ad primum, pro parte affirmatiua ſic ratiocinari poterimus, incepit eſſe homo, ergo Chriſtus eſſe incepit: Pręterea, non ſemper fuit mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus, incepit ergo eſſe Chriſtus, vel iſte homo. Ex alio latere, quia Chriſtus ſemper fuit, vt habetur Io. viii. antequã Abraam fieret ego ſum, iccirco non videtur, quod eſſe inceperit. Pro determinatione huius quęſtionis, dimiſſis modis diuerſis loquendi circa difficultatem hanc, velim ſciatis propoſitionem hanc, Chriſtus eſſe incepit, ad duo poſſe referri, vel ad ſubiectum, vel ad prędicatum, ſi ad ſubiectum falſa eſt, quia ſuppoſitum Chriſti nõ incepit eſſe, ſed ſemper fuit: at, ex parte prędicati poterit propoſitio cõcedi: nam humana natura incepit eſſe in diuino ſuppoſito, in quo prius non ſubſiſtebat. His in hunc modum breui poſitis, ad duas rationes formatas quid dicendum, audite: prima etenim currit quo ad eſſe prędicati in ſuppoſito: at falſa, ſi quo ad ſuppoſitum intelligatur. Altera ratio ex parte humanæ naturæ concludit, at ſuppoſiti nulla eſt. Ad illud in oppoſitum argumentum dicitur, quòd ſi fiat relatio ad ſuppoſitum propoſitio vera eſt: at ſi ad humanam referatur naturam

turam tunc falſa, & hęc de primo quęſito. Cui nectitur alterum dum, quęritur, an peccare potuerit, mihi ſanè videtur, quòd ſic, Chriſtus enim habet poteſtatem, ergo ſi vult poterit, &c. Inſuper, Chriſtus naturam aſſumpſit peccabilem: ergo, &c. conſequentia declaratur per Aug. lib. de libero arbi. ita dicentem, quòd melior eſt natura, quæ peccare poteſt, quam quæ non poteſt: ergo, &c. Deinceps Chriſtus dicit Io. viii. Si dixero, quia nõ noui eum, ero ſimilis vobis mendax: at iſta Chriſtus dicere potuit, & ſic mentiri: igitur, & peccare. Pro intellectu huius quęſtionis, velim ſciatis, peccandi potentiam duobus accipi poſſe modis, vno modo pro ipſa potentia qua peccatur, & ita nominat liberum arbitrium creatum, quod poteſt in bonum adiutum gratia, & quia per ſuam naturam defectiuum eſt benefaciendi, hinc eſt, quod illa potentia, vel facultas dici poteſt potentia benefaciendi, & peccandi potentia, nullus enim peccat niſi per illam, quo modo ratio peccandi dicitur fuiſſe in Chriſto, quia liberum habuit arbitrium. Vnde Damaſcenus, omnia quæ in natura noſtra plantauit Deus, verbum Dei aſſumpſit, &c. Alio modo ſolet ſumi potentia peccandi pro potentia ordinata ad peccandum, quo modo minimè habet cõcedi, quòd peccandi potentia fuerit in Chriſto. Subtiliſſimus Doctor ſub alijs verbis dicit, duplicem peccandi dari potentiam, ſcilicet remotam, & propinquam, loquendo de remota Chriſtus potuit peccare: at non de potentia propinqua, quia tunc talis deordinatio diminueret de plenitudine libertatis. Nunc ad argumenta ſuperius adducta, vt reſpondeamus iuſtum eſt, ad primum ergo conceditur, quòd Chriſtus habeat potentiam peccandi remotam propin-

quam

quam verò negatur. Ad ſecũdum argumentum, naturam de ſe defectibilem aſſumpſiſſe Chriſtum de poſſibili fatemur, at de facto peccabilem negamus. Et quando dicebatur, quòd illa natura ſit melior, quæ peccare poteſt, quàm illa, quæ non; habet hoc concedi differenter, ideſt facta comparatione inter creaturas ſpecie differentes, puta rationalem, & irrationalem: at comparando creaturas in eadem ſpecie, melior illa eſt, quæ peccare non poteſt, quia in bono cõfirmata, ſicut humana natura in Chriſto. Ad argumentum tertium conceditur, quòd talia verba Chriſtus dicere potuerit materialiter: at abſolutè, & formaliter, ſiue affectione diuerſa, hoc Chriſtus dicere non poterat, quòd non nouiſſet patrem ſine mendacio, à quo penitus fuit alienum ratione ſuppoſiti, & vnitæ naturæ ipſi ſuppoſito. Explanatis iam quęſitis duobus, accedit in ordine tertium, vbi quęritur. An ex Adæ ſtirpe Chriſtus humanam aſſumere debuerit naturam. Mihi videtur dicendum qđ nõ, reparatio enim ruinæ deberet correſpondere: at prima ruina per fęminam fuit, magis ergo de ſexu muliebri debuit natura aſſumi: at ſic minimè fuit aſſumpta: ergo, &c. Pręterea nobilius eſt principium, quàm illud quod eſt ex principio, ergo Chriſtus magis debuit naturam in Adam aſſumere, qui humani generis principium fuit: at illam non aſſumpſit, ſed in alio de eius poſteritate: quare, &c. Ex alio latere, quia tota natura vitiata fuit in his, qui de ſtirpe Adæ deſcenderunt: propterea, vt medicina poneretur in vulneris loco, iccirco de ſtirpe Adæ debuit fieri humanæ naturæ aſſumptio. Pro dilucidatione huius difficultatis ſupponendum eſt primò, Filium Dei de congruo humanam debuiſſe aſſumere naturam

rã de ſtirpe Adæ: ſecundò non virtute naturæ, ſed diuinæ: tertiò de Spiritu ſancto talem fieri conceptionem debuiſſe. Quibus ſuppoſitis de facili argumentis reſpondendum, ad primum ergo dicitur, quòd reparatio debeat reſpondere ruinæ non per ſimile, ſed per oppoſitum, & ideo ſicut ruina incepit à ſexu muliebri, ſiue debiliori, ita reparatio debuit incipere à fortiori ſexu. Vel dicatis, initium quidem peccati à muliere fuiſſe: at per virum humani generis corruptionem perfectam factam fuiſſe. Secundum argumẽtum conceditur, quo ad aliquã prerogatiuam: at deinde negatur, quo ad culpam: nam licet Adam eſſet totius humani generis principium, quia tamen per culpam ipſe damnatus, propterea non erat decens, nec congruum, vt ille, qui venerat mundare peccata, aſſumeret naturam, quæ peccato ſubiecta fuerat, non igitur in Adam humana debuit, vt auditis, aſſumi natura. & hęc de pollicitis ad laudem Dei omnipotentis.

SI CHRISTVS SECVNDVM NATVRAM HOMINIS, ETC.

Diſtinctio 13.
Lectio XLVIII.

EX quo adhuc loquuti ſumus de conditionibus ex vnionis actu conſequentibus, nunc conſequens eſt dicere de donis naturæ aſſumptæ in actu vnionis collatis. Sed antequam id fiat à nobis, de more noſtro preſens ſecanda erit diſtinctio in ſecta ſex principalia. In quorum primo ponetur concluſio. In

altero

altero probatio. In tertio propoſitio. Inſtantia vna in quarto. Concluſio in quinto. Inſtantia in ſextò. Quantum attinet ad ſectum primum, cum nobis ſit dicendum de donis aſſumptæ naturæ in ipſo actu vnionis collatis, hęc pręponenda erit concluſio. Ab initio ſuæ conceptionis in Chriſto gratiæ, & ſcientiæ plenitudo fuit. Ad quam ſecundo inſinuandam loco, proponit Magiſter Spiritum ſanctum non ad menſuram Chriſto fuiſſe datum. Vnde D. Aug. volens nobis hoc patefacere ad Dardanum dicebat, Omni gratia plenum, ad differentiam ſanctorum, quibus ad menſuram dicitur fuiſſe datus Spiritus ſanctus. Plenus ergo fuit Chriſtus ſapientia, & gratia ab ipſa conceptione, quod confirmari habet per ſimile: nam naturaliter loquendo, vt in capite humani corporis ſunt, ac omnes vigent ſenſus, in alijs verò membris ſolum ſenſus tactus, ſic in Chriſto, vt in omnium capite omnis gratiæ fuit plenitudo, in alijs verò ſanctis, vt in membris ſub capite, quoniam de Chriſti plenitudine omnes, quòd habent receperunt, at non illam gratiam eſſentialiter, q̃ fuit Chriſto, ſed quodammodo conſimilem: quare ab initio ſuæ conceptionis omnem gratiæ plenitudinem Chriſtus habuit. His tertio venit addenda propoſitio talis loco. Chriſtus profeciſſe ſapientia non dicitur, niſi quantum ad exteriorem effectus ſapientiæ oſtenſionem. Poſita concluſione, quarto inſtat loco Magiſter, & inquit, ſi tantã Chriſtus in initio ſuæ conceptionis donorũ plenitudinem habuit ſcientiæ ſcilicet, & gratiæ, cur ergo in Euangelio Lucæ legitur, quòd Chriſtus proficiebat ſapientia, ætate, & gratia apud Deum, & homines? Pro reſponſione ſciendum eſt, quòd Chriſtus tantam habuit donorum plenitudinem in

initio conceptionis ſuæ, quod amplius recipere capax nō fuit. Dum verò ſcriptura aſſerit, quòd proficiebat ætate, ſapientia, & gratia apud Dēū, & homines, non vult innuere ſapientiam, & gratiam in Chriſto ſecundum temporis proceſſum auctas eſſe, ſed benè, qđ talia dona ſibi collata ad hominum ſalutem manifeſtabantur magis, ac magis hominibus. Proficiebat itaq; non ſibi ſed alijs, vt curatus, ſiue rector eccleſiaſticus proficere dicitur in cura ſibi tradita, alijs per ipſum proficientibus. Gabriel circa hanc reſponſionem aliquãtiſper moratur, vt nobis ſuadeat, Chriſtum non ſolum profeciſſe ſecundum apparentiam, immò ſecundum veritatem: nam ex hoc arguit Ambr. lib. de Spiritu ſancto ſic. In Chriſto eſſe alium ſenſum, quàm diuinum, quia ſecundum aliquem ſenſum profecit, & non ſecundum diuinū, quæ probatio certè nihil valeret, ſi tantum intelligatur de profectu ſecundum apparentiam. Sic etiam planè intelligi debet illud Apoſtoli ad Heb. 5. Didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam. Didicit enim experientia, quod prius nouerat per habitum: quare non videtur, quòd locus ſacræ ſcripturæ ſit exponendus ſecundum apparentiam tantum, quia profecit etiam & gratia, quamuis gratia non fuerit augumentata. In ſe tamen verè profecit gratia, per gratiam continuè operando meritoriè, per quod profecit, non quantum ad gratiæ crementum, ſed benè per gratiam quãtum ad meritū ſibi, vel alijs, quæ ſunt gratiæ effectus. Sic & profecit, quantum ad profectum ſapientiæ, qui eſt cognitio: nam profecit, quantum ad cognitionem experimentalèm, & ſi nō quantum ad cognitionem habitualem verè ſcientificam. Hęc, vt ſupra Gabr. Ieſus ergo, ſiue Chriſtus proficiebat non ſolum ſecundum

dum

dum apparentiam, verum etiam ſecundum veritatem. Differunt autem illa nomina Ieſus, & Chriſtus ſecundum Damaſc. lib. iii. Ieſus enim nominat hominem Deum factum, Chriſtus verò Deũ humanitati vnitum. Quæ duo nomina Ieſus, & Chriſtus frequenter in nouo teſtamento coniunguntur, quia vnum eorum, ſcilicet Ieſus exprimit eius deitatem, interpretatur enim Saluator, & inquantum Deus ſpecialiter Saluator eſt, reliquum nomen, ſcilicet Chriſtus, exprimit humanitatẽ, quia interpretatur vnctus, & inquantum homo vnctus eſt pre conſortibus ſuis, & ſicut totus Ieſus Deus, & homo dicitur nomen Dei, vt ſcribit Iacob. de Valentia in Pſal. 8. & 28. ita ſola humanitas prout vnita eſt verbo dicitur vox, & ratio eſt, quia ſicut nomen nihil aliud eſt, niſi verbum voce, ita Ieſus Chriſtus nil aliud eſt, niſi verbum incarnatum, ſeu verbum habens humanitatem; & ſicut totus Chriſtus verè dicitur nomen Dei, ita humanitas vnita verbo, vox Dei dicitur: Ad cuius vocem, & preceptum mirabilia fiebant. Ieſus ergo proficiebat etate, & ſapientia apud Deũ, & homines. In quinto ponitur hec propoſitio. Chriſtus ſecundum ſcientiam, quã habuit, non profecit, niſi ſecundum hominum opinionem, vel exteriorem apparentiam: at contra dicetis vos vltimo loco, cur ergo dictus eſt Chriſtus ignoraſſe patrem, & matrem? videtur ergo, quod profecerit. Ad hoc Magiſter Sent. reſpondendo ait, quòd ad modum ignorantis ſe habuit, & ſimilitudinariè, non quia ſic profecerit, niſi ſecundum exteriorem apparentiam, vnde ad authoritates in contrarium adductas ab alijs docet ſic reſpondere, quòd Chriſtus profecerit ſecundum opinionem, licet bona, magis tamen declino ad il-

K lam

lam Gabrielis ſuperius poſitam, ſcilicet loco quarto. & hęc de tota diſtinctione.

AN IN CHRISTO FVERIT GRATIAE PLENITVDO.

Lectio XLIX.

VT nobis dilucida magis fiant ea, q̄ dixit Magiſter Sent. in prędeclarata diſtinctione, hodierna die duo quęſita percurremus in ordine, & primo, an in Chriſto plenitudo gratiæ concedenda ſit: Inſuper, num Chriſtus, ſecundum quod homo, eccleſiæ caput debeat dici, quo ad primũ, videtur eſſe dicendum, quod in Chriſto plenitudo gratiæ fuerit minimè, quia vt Deus non poterat deficere, ergo ſic gratia non eguit, nec vt homo, quia inſtrumento non confertur habitus, ſed agenti principali, non ergo quantum ad diuinam, neq; humanam naturam eguit gratia Chriſtus: quare nec gratiæ plenitudo in ipſo fuit. Inſuper, gratiæ plenitudo eſt, cum omni gratia, ſed in Chriſto non fuit omnis gratia, ſaltem gratia loquendi linguis diuerſis, quia Iudeis tantum prędicauit, nõ ergo gratiæ plenitudo in ipſo fuit. Deinde, vt ſcientia capacitatem intellectus non implet, ita nec gratia: quare in Chriſto non videtur fuiſſe gratiæ plenitudo. Ex alio latere in textu Magiſter ſe habet in oppoſitum, & Io. primo. Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnig. à patre plenum gratiæ, & veritatis. In Chriſto ergo fuit gratiæ plenitudo. Pro determinatione huius primi quęſiti, quot modis ſumatur plenitudo, velim primo notetis,

tetis,

tetis, multiplex enim eſt: nam quędam eſt plenitudo naturæ, quędam gratiæ, quędā gloriæ. Plenitudo naturæ eſt in duplici diſcrimine. Prima quantum ad rem in conditione, de qua Gen. 2. compleuit Deus die ſexto opus ſuum. Secunda quantū ad rerum multiplicationem, de qua Pſal. Domini eſt terra, & plenitudo eius. Similiter plenitudo gratiæ duplex eſt. Quędam in capite, de qua Io. primo. Plenum gratiæ, & veritatis, quędam in membris de qua Act. i. Repleti ſunt omnes Spiritu ſancto. Non ſecus plenitudo gloriæ duplex eſt, vel quo ad numerum electorū, de qua Apoc. 6. Suſtinete modicum tempus, donec imple. &c. Aut quo ad perceptionem æternorum bonorum. Eccleſia. 24. In plenitudine ſanctorum detentio mea. Hic ſolum intentio noſtra eſt de plenitudine gratiæ in capite, quæ eſt Chriſti, qua Chriſtus per ſuam gratiam omnibus meruit gratiam, & preſeruationem, vel remiſſionem peccatorum. Inſuper velim ſciatis, quod gratia aliquando ſumitur pro diuina acceptatione, ſicut inter homines dicitur vnus gratus alteri, quia eſt ei acceptus. Aliquando etiam gratia accipitur pro dono creato, & hęc ſubdiuiditur in gratiam gratum facientē, & gratis datam. Gratia gratum faciens perficit hominem in ſe, & ad meritum perſonale, gratia verò gratis data ordinatur ad Eccleſiæ vtilitatem, vt donum linguarum, operatio miraculorum, & alia huiuſmodi. Chriſtus vtriuſq; gratiæ plenitudinem habuit. Vlterius gratia quantum ad plenitudinem, ſiue totalitatem dupliciter in aliquo conſiderari poteſt, vno modo quantum ad intenſionem, quæ attenditur ſecundum perfectionem eſſentialem habitus, alio modo ſecundum extenſionē, quæ attenditur ſecundū obiecta, & actus.

Primo modo fuit in Chriſto gratiæ plenitudo, quia habuit gratiam ita perfectã intenſiuè, qđ non potuit intenſior eſſe in ſpecie gratiæ. Secundo modo quoq; fuit in Chriſto, vt vniuerſali principio ſalutis omnium. Nunc ad argumenta diluenda accedamus, & primo ad primum negantes minorem, & ratio negationis hęc eſt, quia datur duplex inſtrumentum, animatum, & inanimatum. Primo modo ratio nulla eſt. Secundo modo conceditur, ſed tunc nihil cõtra nos. Ad ſecundum argumentum interimitur minor, quia in Chriſto fuit gratia linguarum quantum ad habitum, licet non quo ad vſum, ſiue actum, quia ea minimè vſus eſt. Ad tertium argumentum de ſcientia, conceditur maior reſpectu non exiſtentis in termino, modo aliter dicendum de Chriſto, qui habuit gratiam in ſummo, ſiue in termino. Vel aliter dicatis, quòd ſcientia intellectus, humanitus loquendo capacitatem non ſatiet: at in propoſito de Chriſti gratia non loquimur naturaliter, ſed ſuper naturaliter, quare inſtantia quo quo modo ſumatur non concludit cõtra veritatem, & hęc pro primo queſito. Queritur ſecundo, an Chriſtus quatenus homo Eccleſiæ caput dici poſſit. Quibuſdam viſum eſt, quod non: nam ſecundũ illud Chor. xi. caput Chriſti Deus, ergo Chriſtus, vt homo non videtur dici poſſe Eccleſiæ caput, quia capitis non eſt aliud caput. Pręterea, caput cęteris influit membris motũ, & ſenſum: at ſpiritualis ſenſus, & motus, qui eſt per gratiam non influuntur à Chriſto, ſecundũ quod homo, ſed vt Deus, non igitur dici habet Eccleſiæ caput Chriſtus, vt homo. In oppoſitum ſe habet illud Ephe. i. ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam, vbi gloſa ait, quòd Chriſtus dicitur caput ſecundum humanitatem.

nitatem. Pro intelligentia huius quęſiti quatuor ſunt pręmittenda, Eccleſiæ ſignificata primò, an Chriſto cõpetat eſſe caput Eccleſiæ, & ſecundũ quid. Secundò. Tertiò, an in Chriſto ſit eadẽ gratia perſonalis, & capitis gratia. Qartò, an omnium caput, & Angelorum, & hominum. Quò ad primum, Eccleſia multipliciter poteſt ſumi, vno modo pro templo materiali, vt in vet. teſt. Deut. 23. alio modo pro templo ſpirituali. Et ſic multipliciter, vno modo particulariter, & ita quęlibet rationalis creatura, quam Deus ſpiritualiter inhabitat, Dei Eccleſia dici poteſt. Vnde Apoſt. Neſcitis, quia templum Dei eſtis vos, & ſpiritus Dei habitat in vobis per gratiam. Alio modo magis generaliter pro aliqua cõgregatione talium creaturarum, ſiue vniuerſali, ſiue particulari, & ſic adhuc multipliciter, vno modo ꝑ omnibus agnoſcentibus clarè, vel beatificè Chatolicas veritates, & ita vocatur Eccleſia triumphans, de qua dicitur, Laus eius in Eccleſia ſanctorũ. Alio modo pro omnibus ænigmaticè huius veritates agnoſcentibus, & ſic, non ſolum ſanctos, ſed etiam cum bonis malos comprehendit. Vnde etiam quandoq; nomine Eccleſiæ maligni ſignantur, vt cum dicitur, odiui Eccleſiam malignantium. Quo modo licet adhuc multipliciter poſſit ſumi, attamen quandoque capitur pro hominibus in mortali corpore naturaliter viuentibus, & ænigmaticè cognoſcentibus Chatolicas veritates, & ita vocatur Eccleſia militans, & hęc tria atria habet, ſcilicet fidem, ſpem, & charitatem: Nam quidam habitant in atrio primo tantum, vt ſunt habentes fidem informem. Alij in ſecundo, quia habent fidem cum aliqua ſpe, ſed non operantur per charitatẽ. Alij, vt iuſti, habitant in tertio atrio,

operantes per fidē formatā ſpe, & charitate, & iſti benè poſſunt laudare, & benedicere dominū. Habet & hęc Eccleſia tres ſtatus, nam in primo ſunt incipientes, ſiue pęnitentes, in ſecundo proficientes, in tertio perfecti. Hęc Eccleſia Chatolica dicitur, ideſt vniuerſalis, eò quia vniuerſaliter per totum ſit mundum diffuſa. Rurſus militans vocatur talis congregatio omnium fidelium viatorum ſub Chriſto capite militantium contra diabolum, carnē, & mundum. Habet Eccleſia hęc ſua arma, eccè ſeptem ſacramenta. Eſt terribilis, vt caſtrorum acies ordinata, quia munita, & fortis, & hoc per cōformationem. Dicitur acies, quia coniuncta, & vnita Chriſto, & hoc per Euchariſtiam, dicitur ordinata per ſacramentum ordinis, & hęc de primo. Quantum ad ſecundum dicitur, quod eſſe caput, ſecundum qđ homo, competit ipſi Chriſto propter tria, ratione conuenientiæ cum membris, ſecundo ratione ordinis, quia principale, tertio ratione influentię, ſiue virtutis. Quantum ad tertium breui dicitur, quòd eadem gratia per eſſentiam fuit in Chriſto ad perſonalem perfectionem, & ad influendum Eccleſiæ membris, ſicut caput habet influere membris. Nec id mirum, quia id quod eſt agenti ratio perfectionis in ſe, dicitur etiam ratio agendi in alia. Sed gratia pſonalis in Chriſto eſt, qua in ſe Chriſtus perfectus eſt, & gratia capitis illa eſt, qua influit membris, eadem ergo, vt calor idem ille, quo ignis calidus, & quo alia calefacit. Quantum ad quartum dicendum, quod Chriſtus non ſolum hominum, ſed etiam Angelorum eſt caput. Omnis enim multitudo ordinata eſt ad vnum finem. Quamuis ergo Chriſtus caput dicatur Angelorum, & hominum, non tamen æqualiter

omnium:

omnium: nam quidam ſibi actualiter vniuntur, vt beati Angeli per gloriam, quidam alij per fidem, & gratiam: Alij per ſolam fidem: Alij ſolum in potentia quãdoq; ad actum reducenda: Alij verò in potentia, quæ nunquam reducetur ad actũ, primus modus perfectior eſt, quam ſecundus, & ſecundus quam tertius, & ſic de cęteris vſq; ad vltimum, loquendo de illis, qui ſibi vniuntur, qui autem nullo modo vniuntur neq; actu, neq; potentia, vt infideles damnati, deſinunt eſſe membra Chriſti, quia iam nõ ſunt in potentia, vt Chriſto vniantur. His ita poſitis, nunc ad rationes duas formatas dicamus, & primo ad primam, quòd Chriſtus quò ad duplicem habet conſiderari naturam, ſcilicet diuinam, & humanam, primo modo capitis non eſt caput, vt rectè dicit ratio: at ſecundo modo nõ inconuenit, quòd Deus ſit Chriſti caput, quò ad humanitatem, & quod inſuper Chriſtus influendo ſuis membris Eccleſiæ ſit caput. Ad ſecundum argumentum minor negatur: Nam Chriſtus duobus habet accipi modis, vel vt Deus, vel vt homo, ſi primo modo dare gratiam, aut ſpiritum ſanctum ſibi competit per authoritatem, vt Deus eſt: at per meritum, & miniſterium etiam Chriſto competit, ſecundum quod homo. & hęc ſufficienter diſputata ſint, deinceps tempus proficiſci ad alia erit.

SI ANIMA CHRISTI, ECT.
Diſtinctio XIIII.
Lectio L.

S*Atis abundè ſuperius ſermonem fecimus de plenitudine perfectionis Chriſti, quantum ad gratiam, nunc verò comparan-*

da venit perfectio, quam habet, ſecundum quod homo, ad perfectionem Dei. Sed primò preſens diuidatur diſtinctio in puncta ſex. In quorum primo extat concluſio. In altero queſita duo. In tertio ꝑpoſitio. Dubium in quarto. Propoſitio in quinto. Tandem inſinuatio in ſexto. Concluſio talis eſt. Licet pater Chriſto ſecundum animam dederit omnem ſcientiam, eidem tamen communicare minimè potuit omnipotentiam. Pro cuius concluſionis intelligentia, ſunt duo loco ſecundo querenda. Quorum primum eſt, an Chriſti anima ſcientiam, ſiue potentiam habeat æqualem Deo. Inſuper, an Chriſti anima ſciat omnia, quæ Deus ipſe. Pro reſponſione ſciendum eſt, quoſdam opinatos fuiſſe, Chriſti animā æqualem cum Deo minimè habere ſapientiam, nec ſcire omnia, quæ ſcit Deus ipſe. Cuius opinionis fundamentum inde deſumebatur, quia anima Chriſti creatura dicitur, ſed nulla Deo æquari creatura poteſt, ergo neq; Chriſti anima Deo. Preterea, ſi Chriſti anima ſciret, quæ Deus, procul dubio ſe ipſam quoq; ſciret, immò totum creare mundum, cum hoc ſciat Deus: at hoc eſt abſurdum: ergo, & velle fateri Chriſti animam omnia intueri, quæ Deus. Premiſſa aliorum opinione, nunc queſo, quid ex animi ſententia dicat Magiſter, audite: Nam fatetur, Chriſti animam per ſapientiam ſibi gratis collatam in verbo, cui vnita eſt, omnia intueri, ac ſcire, quæ verbum, ideſt Deus. Et licet hoc, vt verbum, minimè negandum ſit, alterum tamen non concedendum, quòd ſcilicet omnia poſſit, quæ Deus poteſt. Et dum dicitur, quòd omnia ſcit, quæ Deus, ex omnium ſententia venit hoc intelligendum, quãtum ad viſionis ſcientiam, licet nõ ita lympidè, ſicut Deus. Et quamuis

æquari

æquari Dei ſcientiæ dicatur, quò adſcitorum numerum, nō tamen æquatur in modo ſciendi. Scit ergo Chriſtus ſecundum omnes Doctores omnia, non ſecus, & eius anima, vt perbellè Magiſter in textu authoritatibus multis comprobat. Quando verò aduerſarij raciocinantur ita dicentes, ſi Chriſti anima oĩa ſciret, tunc mundum, & ſe ipſam creare ſciret: at hoc non debet admitti, igitur nec quod omnia ſciat, reſpondeatis ad hoc dicentes, quòd anima quidem Chriſti ſcientiam creandi habet: at non potentiam: nam nouit, quo modo ſit creatus mundus, & ſe eſſe creatam, ſed non creandam, & hęc de punctis duobus. In tertio conſequenter ponitur hęc propoſitio. Chatolicè concedi habet, Chriſti animam non habuiſſe omnipotentiam. Ad quam veritatem cognoſcendam dubitat quarto loco Magiſter, cur Chriſti anima non habeat potentiam omnia faciendi, ſicut omnia cognoſcendi? ad hanc difficultatem ita dicendum, naturaliter omnis ſcientiæ capacem fuiſſe, ſed non omnis potentiæ. Hinc quinto loco ponenda venit talis propoſitio. Dei filius, ſecundum quod homo, omnipotentiam quandoque accepit. Pro cuius inſinuatione vltimo loco Magiſter ſent. authoritate Ambr. vtitur ſuper illo verbo Lucæ i. Hic erit magnus, & filius altiſſimi uocabitur. Dicit ergo, magnus erit, quia potentiam, quam Dei filius habet naturaliter, homo ex tempore accepturus erat. Tunc ſic, ſi homo talem erat accepturus potentiam, vel igitur perſona, vel natura, non perſona, quoniam illa habet, & ſemper habuit ſapientiam illam, igitur natura, & ex conſequenti anima, quia caro talis potentiæ minimè capax eſt. Pro intellectu huius rei debetis animaduertere, quòd ly homo, in authoritate illa pro Chri-

Sti

ſti perſona ſupponit, non inquantum Dei eſt perſona, ſed hominis, quæ tamen vna, & eadem eſt, ſed ſicut dicitur perſona filij Dei, quæ ſemper fuit perſona, & homo in tempore eſſe incepit, ſic perſona filij, inquantum erat futura, à perſona hominis potentiam illam erat de tempore acceptura, naturaliter tamen ſemper habuit, & Chriſti perſona omnipotentiam quodammodo accepit.

AN CHRISTI ANIMA DIVINAM PERFECTIVS VIDEAT QVACVNQVE creatura eſſentiam.

Lectio LI.

QVoniam in prędeclarata diſtinctione mentio facta fuit de ſcientia animæ Chriſti, propterea in pręſenti circa prędicta duo quęſita ꝓponemus. Quorum primum, an Chriſti anima diuinam eſſentiam quacunq; creatura perfectius videre dicatur. Inſuper, an Deum videndo in ipſo omnia intueatur. Quantum attinet ad primum in ordine, mihi videtur eſſe tenendum, quod perfectius non videat Deum, quàm Angeli beati: nam Angeli intellectiua potentia perfectior eſt intellectiua animæ Chriſti potentia, igitur perfectius ab Angelo, quam à Chriſto diuina eſſentia apprehenditur. Pręterea: Angelica natura dicitur eſſe magis ad Dei imaginem creata, quam humana, magis ergo capax, & maioris beatitudinis illa hominis, quare ad diuinam eſſentiam perfectiori modo ſe habebit, quam anima Chriſti. Ex alio latere, q̃a Chriſtus eſt ſuperior omni creatura in beatitudine ipſa,

igitur

igitur, quod Deum videat perfectius, erit dicendum. Pro determinatione itaq; huius primæ difficultatis, ſupponendum primò erit, triplicem in Chriſto, ſecũdũ nonnullos, inueniri ſcientiam pręter diuinam, ſcilicet beatam, infuſam, & experimentalem. Hic eſt ſermo de beata non de alijs. Supponendum eſt ſecundò, in Chriſto cognitionẽ hanc, de qua intendimus, perfectiorem fuiſſe cognitione exiſtente in quacunq; creatura, quia humana natura eſt eleuata ad ſupremum eſſe. Supponendum eſt tertiò, animam Chriſti angelos excedere quò ad lumen gloriæ. His quartò ponenda venit talis concluſio. Anima Chriſti perfectius videt Deum, quam quicunq; Angelus, loquendo de viſione beata. Nunc ad rationes formatas dicendum, & primò ad primam, quòd antecedens verum ſit, quò ad eſſe naturale: at quò ad lumen gloriæ negatur. Ad ſecundam de capacitate dicendum, quòd id verum ſit, ſi tamen Deus daret tantum lumen gloriæ Angelo, quantum dedit animæ Chriſti. & hęc de primo quęſito. Conſequenter inquirendũ eſt: Num Chriſti anima Deum videndo, omnia in ipſo videat. Mihi ſanè videtur eſſe dicendum, quod non, quia tunc eius ſcientia diuinæ æquaretur ſcientiæ: at hoc non, ergo neq; primum, quia impoſſibile. Pręterea apud Mathęum, de illa die iudicij nemo ſcit, neq; Angeli in cęlo, neque filius, ſed tantum pater. Igitur Chriſti anima Deum videndo in ipſo omnia minimè intuetur. Ex alio latere oppoſitum colligi poteſt ex dicto Apoc. v. capit. vbi dicitur, Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem, & deitatem, & ſapientiam, ideſt omnem cognitionem: ergo, &c. Pro determinatione huius difficultatis, velim vos ſcire, quęſtionem hanc intelligendam

forè

ſorè de cognitione beata. Nunc argumentis duobus formatis paucis venit dicendum verbis, & maximè, quo ad primum, quòd non ob id ſcientia animæ Chriſti diuinæ ęquaretur ſcientiæ, per hoc, quod videt omnia in ipſo, quamtum ad id quod ſunt, quia Deus non ſolum ſcit de rebus, quid ſint ſecundum naturā actualiter, vel erunt pro quacunq; differentia temporis, verum etiam ſuam cognoſcit eſſentiam, vt eſt potens ꝓducere, & vt actu volens hoc, vel illud producere. Inſuper dato, quod ęquaretur ſecundum numerum ſcitorum, non tamen ſimpliciter, quia quantitas ſcientiæ non tantum attenditur penes numerum ſcitorum, ſed etiam ſecundum cognitionis claritatem: at conſtat, quòd Deus clarius videt res, quā quicunq; intellectus creatus. Ad ſecundum argumentum de die iudicij dicitur, talem cognitionem duobus poſſe conſiderari modis, vno modo ex natura diuinæ viſionis, alio modo ex reuelatione: primo modo pater talem dicitur cognitionem habere: ſecundo autem modo ipſe filius: at quando dicitur neſcire, debet intelligi hoc, quantum ad non facere nos ſcire. Ad illud verò Apoc. dico, intelligendum forè de cognitione, quò ad eſſentiam, non quantum ad exiſtentiam, vtrum ſint, an non. Vel aliter dicatis, poſſe concipi de quacunque cognitione infuſa, non ſolum de beata. & hęc pro prę-ſenti ſufficiant.

AN

AN CHRISTO COLLATA FVERIT RERVM COGNITIO IN GENERE PROPRIO, prȩter cognitionem rerum in verbo?
Lectio LII.

VT nobis detur facilior aditus ad ſubſequentē diſtinctionem, hodierna die tria examinabimus queſita. Quorum primum, an ipſi collata fuerit Chriſto rerum cognitio in genere ꝓprio prȩter cognitionē in verbo? Inſuper, an in Chriſto modo humana ſcientia fuerit acquiſita: tertio, nū Chriſti anima fuerit omnipotentia prȩdita. Quantum ad primum, declinando ad negatiuā partem ſic ratiocinor, eiuſdem ſecundū idem reſpectuq; eiuſdem vna tantum debet eſſe perfectio: at Chriſtus ſecūdum intellectiuam partem rerum in verbo habet cognitionem, igitur ſecundum eandem intellectiuam partem, cognitionē de eiſdem rebus aliam non habebit, quare prȩter cognitionem in verbo, non videtur, quod Chriſto fuerit infuſa alia cognitio rerum in genere proprio. Vlterius ſic arguitur, vbi perfecta cognitio eſt, ad quid imperfecta? at illa in verbo perfecta eſt, altera verò per comparationem imperfecta, non ergo prȩter cognitionē in verbo alia in Chriſto eſt ponenda cognitio. Ex alio latere, ſicuti in Angelis rerum cognitio in verbo non excludit cognitionem earum in genere proprio, nec matutina cognitio veſpertinam, à ſimili nec in Chriſto rerum cognitio in verbo excludet cognitionem in genere proprio. Pro dilucidatione huius primi queſiti ſupponendum eſt primo ſecundum Gabr. triplicem in Chriſti anima eſſe ponendam agnitionem,

nem ſicut, & in quolibet beato, ſcilicet cognitionem, ſiue ſcientiam rerũ in verbo, quæ beatifica eſt, quæ & matutina dicitur. Alterã verò rerum infuſam. Tertiam acquiſitam. Vltimæ autem duæ dicuntur cognitio rerum veſpertina, ſiue rerum in proprio genere. Et quamuis quęcunq; cognoſcit anima proprio genere, clarius in verbo cognoſcit, non tamen ideo cognitio rerum in proprio genere ſuperfluit. Nam per hoc intellectus perficitur, cum ſua operatione naturali non priuatur. Inſuper notandum, quòd anima Chriſti in verbo omnia cognoſcere poteſt, nedum pręſentia, ſed pręterita, & futura poſſibilia, iuxta illud plenum gratiæ, & veritatis. Pręterea, poſt cognitionem in uerbo cõſiderandum eſt, quid ſit cognitio rerum in proprio genere, quæ duplex, ſcilicet infuſa, & acquiſita, & vtraq; duplex eſt, habitualis, & actualis. Cognitio, vel notitia acquiſita illa dicitur eſſe, quam potentia elicit cognitiua, cum obiecto ſecundum ordinem naturæ inſtitutæ, non concurrente ſpeciali concurſu Dei. Cognitio verò infuſa illa eſt, quam Deus immediatè cauſat in intellectu alicuius, non concurrente obiecto, & potentia intellectiua iſtius, in quo effectiuè producitur. Vnde omnem notitiam tàm actualem, quàm habitualem, quam potentia intellectiua producere poteſt obiecto pręſente, aut mediante habitu repręſentante obiectum in eius reali abſentia, quo ad apprehenſiuam, aut mediante notitia intuitiua extremorum, vel habitu ex prioribus aſſenſibus genito, ad ſimiles inclinante, quo ad notitiam adheſiuam. Similiter, & ipſos habitus, tàm apprehenſiuos, quàm adhęſiuos poteſt Deus immediatè cauſare in potentia intellectiua; obiectis non pręſentibus, & ſic faciendo, quandoq; reuelat pręte-

rita, quandoq; futura, quandoq; præſentia occulta, ita Moyſi mũdi longè præteritam creationis reuelauit notitiam Prophetis incarnationis myſterium, & multa alia longè, vel propè futura. Multa denıq; præſentia occulta, vt patet per decurſum ſcripturarũ vtriuſq; teſtamenti. Nam infundit quandoq; habitus, quibus poſtea intellectus negociando acquirere poteſt notitias multas, etiam certas, & euidentes, de rebus intuitiuè non cognitis, quæ cognitiones ſunt partim naturales, & partim ſupernaturales, & breuiter Deus omnem cognitionem, quam potentia intellectiua acquirere poteſt cum labore, perfectius in potẽtia poteſt intellectiua cauſare. Demum notandum, an talis Chriſti notitia fuerit collatiua quantum ad vſum, & quantum ad fantaſmata, pro cuius intelligentia ſcire debetis, duplicem dari collationem, vna quarũ eſt, per quam ex notis ignota inueſtigãtur, & talis in Chriſto minimè fuit, quia omnia ſibi per ſcientiam infuſam nota erant. Altera collatio, per quam ex aliquo actu conſiderato deducitur aliud non actu conſideratum licet habitualiter eſſet notum, & hæc fuit in Chriſto, quia non conſiderauit oĩa ſimul, quorum notitiam habitualam habuit. & ideo ex vno actu conſiderato potuit aliud nõ actu conſideratum collatiuè deducere. De conuerſione uerò ad fantaſmata dicendum erit, quòd eſſet neceſſaria, quò ad vſum talis ſcientiæ: nam conditio animæ intellectiuæ pro hoc ſtatu dicitur eſſe, non poſſe cognoſcere quid, niſi per conuerſionem ad fantaſmata, non ſolum quo ad res naturales, verum etiam, quo ad diuina myſteria, propter quod videtur, quod ad vſum talis ſcientiæ requirebatur in Chriſto conuerſio ad fantaſmata dicente Dionyſio, quòd impoſſibile eſt nobis aliter

ſuper

ſuper lucere radium diuinum, niſi ſacrorum velaminū uarietate circumuelatum. Et ideo talis ſcientiæ vſum Chriſtus non habuit à principio, licet habitum habuerit. Nunc his ita pręmiſſis, ad rationes duas factas reſpondendum, & primo ad primam, quæ currit loquendo de perfectionibus eiuſdem rationis, non diuerſarum rationū, vt hic de cognitione in uerbo, & in proprio genere. Maior ergo rationis formatæ ſub hoc ſenſu concedenda, ſed alio modo neganda. Ad rationem ſecundam dicitur paucis ad maiorē, quòd licet habens cognitionem perfectam minus perfecta, non egeat, nō ob id minus perfecta ſuperflua eſt, vbi ſit perfecta. Licet ergo cognitio beata perfectior ſit ſimpliciter quacunq; alia cognitione, eo quia eſt nobilioris obiecti, alia tamen cognitio quantum ad rerum creatarum cognitionem, non debet dici ſuperflua, quia, & ipſa perficit. Explanato primo quęſito, alterum ſubſequitur de ſcientia in Chriſto, an ſcilicet modo humano fuerit acquiſita. Quidam authoritate Lucæ.ii. ad partem affirmatiuam ita argumentantur. Ieſus proficiebat ſapientia, ętate, & gratia apud Deum, & homines, ergo modo humano. Inſuper, gratia, ſiue gratiæ perfectio nō videtur excludere perfectionē naturæ: at ad naturalem perfectionem animæ pertinet ſcientiam per experimentum acquirere, ergo ſcientia beata, & infuſa, quæ fuerunt in Chriſto per gratiam, ab eo minimè excludent ſcientiam naturali modo acquiſitam. Pręterea: Heb.v. dicitur; Cum eſſet filius Dei didicit ex his, quæ paſſus eſt obedientiam: ergo, &c. Ex alio latere, ſi in Chriſto ſcientia more humano fuiſſet acquiſita, vel per Doctrinam, vel per experientiam: at nullum horum: ergo minor patet, quia apud Io. dicitur,

quòd

quòd mirabantur Iudei dicentes, Quo modo hic literas ſcit, cũ non didicerit? non ergo per doctrinam, nec per experientiam ſolam, quia talis dicitur eſſe valdè imperfecta, quòd non debet poni in Chriſto, igitur videtur, quòd nullo modo in Chriſto fuerit ſcientia modo humano acquiſita. Pro dilucidatione huius difficultatis ſcire debetis, duos dicendi modos inueniri de hac queſtione, vnus eſt, quòd in Chriſto ſcientia fuerit modo humano acquiſita, alius verò quòd non. Qui duo modi ſano modo intellecti veri: nam qui ponunt ſcientiam infuſam alterius rationis ab illa acquiſita, probabiliter ſuſtinent, quòd in Chriſto, preter ſcientiam infuſam, alià ſcientia modo naturali fuerit acquiſita. Si verò ſcientia infuſa, & acquiſita, eiuſdem rationis ponantur maximè eiuſdem obiecti: tunc verus erit modus ſecundus, ſcilicet, quòd in Chriſto talis ſcientia naturali modo acquiſita non fuerit. Vt vt ſit de opinionibus Doctorũ diuerſis, quid ad rationes adductas dicendum, audite. Nam Chriſti profectus, de quo prima ratio, duobus conſiderari habet modis, vel quantum ad habitus eſſentiam, vel quò ad aliquem certitudinis modum, ſi primo modo argumentũ nullum eſt, ſi ſecundo concedendum. Ad ratiocinium ſecundum dicitur, quòd gratiæ perfectio, quæ eſt alterius rationis à perfectione naturæ, eam minimè excludit: at ſi per gratiam detur alicui perfectio, quam poſſet acquirere per naturam: tunc ea data ſimilis non poſſet acquiri, ne duæ formæ eiuſdem rationis ſint ſimul in eodem ſubiecto. Ad tertium argumentum dicitur intelligendum eſſe ſolum, quò ad certitudinem experimentalem. & hec de duobus queſitis. Querendum tertiò eſt, num Chriſti anima omnipotentiam habuerit. Mihi

ſanè, quod ſic, apparet per illud Matthęi vltimo, Data eſt mihi omnis poteſtas in cęlo, & in terra dicit Chriſtus: ergo, &c. Prę-terea, anima Chriſti pleniſſimè habuit gratiam virtutum, & miraculorum: igitur, &c. Deniq; Dei potentia infinita eſt, & eius ſcientia: at talis ſcientia cõmunicata eſt aliquo modo animę Chriſti reſpectu omnium: quare, &c. Ex alio latere potentia videtur proportionari eſſentiæ, in qua fundatur: at eſſentia animæ Chriſti infinita eſſe minimè poteſt, igitur nec eius potentia. Pro determinatione huius quęſtionis bimembris diſtinctio pręmittenda erit. Prima diſtinctio eſt, quòd cum potentia ſit principium tranſmutãdi alterum, vt docet philoſophus quinto diuinorum, illud dicetur omnipotentiam habere, valens omne aliud à ſe tranſmutare ſecundum quodcunq; genus tranſmutationis poſſibilis. Eſt enim triplex genus tranſmutationis, vna fit ab agente naturali ſecundum naturę ordinẽ, & hęc naturalis eſt. Altera miraculoſa, quæ fit ab agente ſupernaturali ſuper naturæ curſum conſuetũ; Tertia illa, ſecũdum quam omnis creatura eſt de nihilo producta. Illud igitur ſimpliciter videtur, & habet omnipotentiam, quòd in ſe principium retinet, per quod omnem creaturam tranſmutare poteſt. Altera diſtinctio eſt, quòd in aliquam tranſmutationem aliquod agens dicitur poſſe dupliciter, vno modo per potentiam in ipſo formaliter exiſtentem, alio modo non per potentiam in ipſo exiſtentem, ſed per virtutem aſſiſtentem. Si primo modo loquamur de omnipotentia in Chriſto formaliter, & ſecundum ſe, ſic anima Chriſti, nec habuit, nec habere potuit, quia creatura. Si verò loquamur de omnipotentia ſecundo modo, tunc dicendum, quòd anima Chriſti potentiam

tentiam habuerit ad omnes miraculoſas mutationes ordinabiles ad finem. Nunc rationes formatæ diluendæ, deinde erit finis. Prima ergo habet concedi ratione vnionis, ſed non inquantum homo: at vt Deus, ſub quo ſenſu intelligi debet authoritas illa, Data eſt mihi omnis poteſtas, &c. Secundum argumentum currit de gratia virtutum, & miraculorum per diuinam virtutem ſibi aſſiſtentem. Tertia ratio conceditur, quò ad numerum ſcibilium: at negatur quò ad ſcientiæ perfectionem ſimpliciter, & vti ſcientia animæ Chriſti ſimpliciter non dicitur fuiſſe communicata, neque omnis potentia. & hęc de pollicitis.

DE HOMINIS DEFECTIBVS, ETC.
Diſtinctio XV.
Lectio LIII.

COmpleto ad laudem Dei omnipotentis tractatu de verbi incarnatione, accedit modo alter tractatus continens, atq; cōplectens defectus, quos in humana natura aſſumpſit Chriſtus. Verſaturus itaq; in pręſenti circa diſtinctionem in ordine huius libri tertij decimam quintam, ordinem cum intentione primo tangam: inſuper, ad diuiſionem accedam. Sit ergo ordo talis. Ex quo de filij Dei incarnatione ſumus hactenus loquuti, conſequens modo eſt de eiuſdem filij Dei incarnati paſſione determinare. Sed antequam id fiat, de more noſtro poſt ordinem ſecanda erit pręſens diſtinctio in ſex puncta. In quorum primo habetur concluſio. In altero manifeſtatio. Propoſitio in tertio. Inſinuatio

in quarto. Noua concluſio in quinto. Reprobatio in ſexto. Quo ad primum, hęc dicitur concluſio. Dei filius paſſibilem carnem, & animã pro nobis aſſumpſit: inſuper defectus omnes, quos ſuæ digni-tati, & noſtræ ſaluti congruere nouit. Ad quam inſinuandam loco ſecundo, vna cum Magiſtro ſent. proponemus primo, Dei filium naturam humanam paſſibilem, tàm quò ad corpus, quàm quò ad animam aſſumpſiſſe, nec non naturæ defectus, vt famem, ſitim, triſtitiam, timorẽ, & huiuſmodi, quorum quidam dicuntur cor-poris defectus, vt fames, & ſitis: alij verò animæ, vt timor, & triſtitia. At ingenio pollentes dicetis, quid de pęnæ defectibus? Reſpondeo, & dico, verbum pęnæ defectus quoq; aſſumpſiſſe, illos tantum, quos ſibi pro generis humani redemptione aſſumere con-gruebat, dignitatemq; ſuam decebat; & quando in ſacra legitur ſcriptura, quòd filius Dei omnes noſtras, pręter peccatum, aſſum-pſerit infirmitates, hoc habet intelligi de illis defectibus ſuæ digni-tati non derrogantibus: nam minimè ignorantiam, quæ quandoque ſolum pęna eſt, ſeu defectus, & non culpa, nec etiam ad benè ope-randũ difficultatem aſſumpſit, quod tamen ad miſeriam, noſtrumq; defectum ſpectat, quare non omnes animæ defectus pęnales aſſum-pſit. Nec etiam dici poteſt, quòd omnes corporis defectus aſſum-pſerit, quia multas ægritudines, & corporis vitia minimè aſſum-pſit. Vnde concludendum tandem, quòd oẽs defectus aſſumpſerit, quos eum decebat, & nobis conueniebat ipſum accipere, quos vt benè noſtis, vel ad oſtenſionem veræ humanitatis, vt timorem, & triſtitiam, vel ad operis impletionem, ad quod venit, ſcilicet hu-manæ redemptionis, propter quod corporis paſſibilitatẽ aſſumpſit,

vel

vel ad ſpei noſtræ erectionem in gloriam immortalitatis, vt corporis mortem, & hęc de punctis duobus. In tertio ponitur hęc propoſitio. Noſtras infirmitates coacta neceſſitate non accepit Chriſtus, ſed voluntate ſua miſericordia ductus, ad quã inſinuandam ita Magiſter fatur, huiuſmodi defectus à Chriſto minimè aſſumptos, vti nos talibus neceſſitate ſubiacemus, ſed ſpontè ſolum, & ex miſeratione voluntatis ſuæ nec id mirum, quia nos ex originali peccato eos contrahimus, immò vitare non poſſumus. Chriſtus autem peccatum huiuſmodi non contraxit, nec actuale cõmiſit, propterea ex debito, ſeu ex neceſſitate conditionis ſuæ ipſos habere non debuit, & hęc de quatuor punctis. In quinto ponitur hęc concluſio. Vt hęretici maledicti humanam negant in Chriſto naturam paſſibilitati forè ſubiectam, non ſecus ipſum ſecundum carnem forè impaſſibilem aſſerunt perperam, quod perbellè ſexto, & vltimo declarat, atq; patefacit Magiſter loco. Extant enim in textu authoritates ſanctorum multæ, quibus vtitur ipſe; Vna eſt prophetæ Eſa. dicentis, Verè langores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit, & veritas ipſa in Euangelio ait, Triſtis eſt anima mea vſq; ad mortem. Legitur etiam, quòd Ieſus cepit pauere, & tedere. Inſuper Ambr. in lib. de fide ait. Scriptum eſt, Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte; timuit ergo Chriſtus, & ita paſſibilem, non impaſſibilem dicimus humanã aſſumpſiſſe naturam, licet perſona filij ſecundum ſuam nihil ſit paſſa ſubſtantiam. Abeant ergo in malam rem hęretici peruerſi, vt filij diaboli, quantum ad imitationem. At dicetis, nonne Aug. & Hieronymi extant authoritates, quæ apertè fatentur, nec Chriſtum timuiſſe, nec triſti-

tiam habuiſſe? Reſpondeatis ita dicentes, quòd tales debent intelligi authoritates neceſſitate coacta, ſicuti nos, quando timemus, vel triſtamur, libera ſpontaneaq; voluntate. Vel volunt dicere, Chriſtum non timuiſſe, vel triſtatum fuiſſe ſecundum paſſionem, ſicuti nos, qui de facili à Dei contemplatione, & à vera mentis rectitudine impediti recedimus: at non ita in Chriſti paſſione euenit. Vel dicatis, Chriſtum non timuiſſe, &c. ex cauſa, quia nullum habuit peccatum. Sponte ergo, & voluntate timuiſſe dicitur, & hęc de tota diſtinctione.

NVM CHRISTVS HVMANAM DEBVERIT ASSVMERE NATVRAM, CVM defectibus corporalibus.
Lectio LIIII.

CONſueuerunt ſacri Theologi prędeclaratam volentes percurrere diſtinctionem tria conſideratione digna quęſita proponere. Quorum primum: an cum defectibus corporalibus humanam naturam debuerit aſſumere Chriſtus. Preterea, an Chriſti anima fuerit paſſibilis. Demum, an paſſionis Chriſti dolor doloribus alijs omnibus fuerit maior. Quò ad primum audeo, dicere quod non, quia pęna culpæ debetur, ſed Chriſtus fuit ſine culpa: igitur, &c. Inſuper, illos non debuit Chriſtus aſſumere defectus, per quos homines ab eius cognitione impediri poterant: at per huiuſmodi impediebantur, iuxta illud Eſa. Lii. Vidimus eum, & non erat aſpectus, defectus igitur corporales aſſumere minimè debuit.

debuit. Ex alio latere, ſecundum Damaſc. quia venerat Chriſtus, vt noſtros omnes curaret defectus, ideo tales aſſumere debuit. Deinde Magiſter in textu hoc idem dicebat: ergo, &c. Pro dilucidatione huius primi quęſiti velim primò ſciatis, ſignificata defectus: nam defectus penuriam ſignificat, vitium, aut culpam, aut morbum. Sunt autem multiplices defectus, vt notat Bonauentura ſanctus: nam quidam ſunt ex culpa, quidam alij ex culpa, & ad culpam, vt pronitas ad malum, & difficultas ad bonũ. Illos autem defectus, qui non tantum ſunt ex culpa, ſed etiam via ad culpam, Chriſtum tales aſſumere minimè decuit, quia fuit ipſe miniſter iuſtitiæ omnino ſegregatus à peccato. Alios autem defectus ipſum aſſumere decuit, ſed non omnes, quia naturales quidam ſunt, & quidam perſonales. Voco illos naturales defectus, qui totam naturam reſpiciunt humanam vniuerſaliter, vt fames, ſitis, & conſimiles alij. Perſonales autem illos, qui aliquas ſpecialiter perſonas reſpiciunt, vt ægritudinum diuerſæ ſpecies, vt febris, lepra, &c. Quoniam ergo venerat Chriſtus communiter humanam redimere naturam, ſine perſonarũ diſtinctione, hinc eſt, quòd naturales, non perſonales, nec vitioſos, ſed pęnales tantũ aſſumere voluerit, non ex neceſſitate, ſed ex voluntate. His ita pręmiſsis, nunc ad rationes formatas reſpondendum, deinde ad alia accedemus. Ad primam ergo concedatur, quòd pęna non debeatur niſi culpæ, ſed quandoque pęnam ſuſtinent quidam, licet culpam non cõmiſerint vllam, inquantum pro eo, qui peccauit, voluntariè ſatisfaciunt, vt in propoſito Chriſtus. Ad ſecundam rationẽ dicitur, quòd quamuis per huiuſmodi defectus deitas adumbraretur, per miracula tamen

men manifeſtabatur, quibus homines à Dei contemplatione minimè impediebantur. Inſuper detegebatur ueritas humanitatis Chriſti per hos defectus, & ſic, quid tenendũ, ex dictis iam patet. Cõſequenter ſpeculandum venit, num Chriſti anima fuerit paſſibilis. Declinando ego ad negatiuam partem ſic arguam. Anima Chriſti à principio fuit beata, ex tunc ergo impaſſibilis, vt corpus glorioſum impaſſibile dicitur. Deinceps per Philoſophum in phyſicis, materiæ eſt pati, & formæ agere, ſed Chriſti anima forma erat, non materia: ergo, &c. Pro dilucidatione huius queſtionis ſcire debetis, duplicem dari paſſionem, naturalem vnam, animalem alteram. Naturalis, ſiue corporalis tribus dicitur modis, vno modo quecunque alteratio, per quã recipitur aliquid in ſubiecto. Alio modo dicitur paſſio alteratio, per quam aliquid in ſubiecto recipitur, & aliquid ab ipſo abijcitur. Tertiò ſumitur, ac dicitur paſſio illa ſola alteratio, per quam à ſubiecto conueniens forma abijcitur, & diſconueniens introducitur. Primo modo capitur valde largè: ſecundo modo minus largè: tertio modo ſtrictè, & propriè. Animalis paſſio eſt motus animæ ſecundum appetitum conſurgens ex naturalis, & corporalis paſſionis apprehenſione. Vnde magis propriè pati dicitur ille, qui triſtatur, quàm qui gaudet, & delectatur. & ſicut inter paſſiones naturales, & corporales magis paſſio propriè dicitur alteratio, ſecundum quam forma diſconueniens acquiritur, quam illa, per quam conueniens acquiritur, ſic inter animæ paſſiones magis propriè dicitur paſſio motus appetitus ſequens apprehenſionem naturalis paſſionis diſconuenientis, quàm ſequens pasſionis apprehenſionem naturalis conuenientis, de qua hic: nam

in

in Chriſto vera fuit paſſio, vt dicit motum appetitus ſenſitiui. Inſuper aliter fuit, quàm in nobis. Tertiò in Chriſto fuit paſſio, vt dicit motum voluntatis. His ſuppoſitis, ad rationes formatas, quid dicendum, audite: nam prima currit ſecũdum rationem ſuperiorem, fuit enim à principio anima Chriſti beata, vt dixi: at non ſecundum omnes potentias, quia ſecundum rationem inferiorem, & ſecundum ſenſitiuas vires permittebatur agere, & pati ea, quæ erant eis propria. Ad rationem ſecundam dicitur, quòd currit de paſſione naturali: at de paſſione animali, q̃ aliquo modo eſt actio, quæ à forma magis pendet, quàm à materia, cũ ſit talis paſſio motus appetitus ſequens apprehenſionẽ motiui, de qua paſſione loquimur hic in propoſito, & hęc de duobus quęſitis. Denique de Chriſti paſſionis dolore quęritur, an maior omnibus doloribus nuncupandus. Mihi, quòd non, videtur, quia ſi ſic, tunc fruitionis delectationem impediuiſſet: at hoc dici non debet, non ergo, &c. Pręterea, in his, quæ ſunt Chriſti, nil eſt ſuperflui, ergo dolor paſſionis Chriſti non fuit maximus, quia tunc ſuperfluus. Deinceps multi martyres, & ſancti diuturniores, & grauiores paſſiones ſuſtinuerunt, quã Chriſtus; vt Laurentius, Vincentius, &c. Chriſti ergo dolor maior omnibus alijs dici non poteſt. In oppoſitum ſe habet, dum dicitur, O vos omnes, qui tranſitis per viam, &c. dolor igitur Chriſti omnibus alijs doloribus maior. Pro determinatione huius difficultatis velim primò diſcrimen cognoſcatis inter paſſionem, & propaſſionem: nam propaſſio illa dicitur, dum quis ita timore, vel triſtitia, aut dolore afficitur, vt mens inde à rectitudine, aut Dei contemplatione non moueatur. D. Bonauentura propaſſionem

paſſionem, ſecundum generalem nominis ſui acceptionē, paſſionem nominat diminutam. Hęc autē illa eſt, quæ ſiſtitur infra rationem, vt ratio eſt, & ita propaſſio dicit paſſionem partis ſenſualis, vel naturalis virtutis, ſub quo ſenſu D. Hieronymus, & Magiſter paſſiones in Chriſto fuiſſe dicunt. Erant enim ex horrore ſenſualitatis, non ratione partis rationalis. Paſſio verò dicitur, cum mens turbatione victa à rectitudine declinat, hanc Chriſtus non habuit, qui, ſicut non peccare, ita nec à rectitudine, aut Dei perfectiſſima contemplatione declinare potuit. Defectus itaq; pęnales, quos Christus aſſumpſit, non ſecundum paſſionem, ſed propaſſionem volens ſuſtinuit. Nunc ad argumenta ſoluenda multis circa materiam hanc omiſſis accedamus, & ad primū ita dicamus, quòd maior propoſitio ſupponit falſum: nā hic de propaſſione loquimur, & argumentum currit de paſſione. Ad alterum dicitur, quòd Christi dolor, licet fuerit maximus, non ob id ſuperfluus, quia rationis regulam non exceſſit. Maximus tamen pro liberatione generis humani, & per iſtam ſatisfactionem ſecundum rationem humanæ naturæ aſſumptæ. Ad tertium conceditur, quoſdam ſanctos maiorem ſuſtinuiſſe dolorem, quātum ad aliquas conditiones particulares: at quantum ad omnes cauſas doloris, nullus ſuſtinuit dolorem ęqualem dolori Christi, & ideo eius dolor fuit maximus, quia puriſſimus, nullique delectationi admixtus.

AN

AN FVERIT IN CHRISTO NECESSITAS PATIENDI.

Diſtinctio XVI.

Lectio LV.

AGgreſſurus hodierna die diſtinctionem decimam ſextam in ordine, primò ſeriem ponam. Inſuper, in partes ſuas hanc diuidam. Quò ad primum. Poſtquam verba fecit Magiſter de Chriſti patientis paſſibilitate, conſequens modo eſt loqui de patiendi neceſſitate. Poſita his paucis verbis ſerie, nunc diuidi habet perbreuis hęc diſtinctio in partes ſex. In concluſionē primò. In dubium ſecundò. In propoſitionem tertiò. In rationem quartò. In propoſitionem quintò. Et in diſtinctionem quadruplicis ſtatus ſextò. Venio ad primum punctum, vbi talis ponitur concluſio. Chriſtus omnes noſtros defectus aſſumpſit, qui nullatenus culpam, vel peccatum includunt. V. g. famem, ſitim, & huiuſmodi, minimè ſuæ repugnantes perfectioni. At non lepram, non ignorantiam, quia non decebat, nec ſibi congruebat, rationibus ſuperius poſitis. Enodato iam primo puncto, ſequitur dubium ſecũdo. Cum itaq; moriendi neceſſitas ſit quidam defectus, & non culpa, hinc iure merito ſolet dubitari, num talem moriendi defectum aſſumpſerit Chriſtus, ideſt moriendi neceſſitatē. Pro reſponſione velim ſciatis, de moriendi aptitudine non eſſe dubium, quia etiam illa in homine à natura fuit ante peccatum, quando nullus in eo fuit defectus: at quid dicendum de actu? reſpondeatis, Chriſtum hos defectus voluntate, non neceſſitate ſuæ naturæ aſſumpſiſſe, quia immunis

munis

munis ab omni peccato. Ex ſola ergo voluntate accepit de noſtra infirmitate, ponens tabernaculum ſuum in ſole, ſcilicet ſub temporali mutabilitate, & labore. Expoſitis iam duobus ſectis, accedit tertium, vbi talis propoſitio ponitur. Chriſtus, qui immunis fuit à peccato, vt in initio tactum eſt, ſola ſpontanea voluntate, nulla coacta neceſsitate, moriendi neceſsitatem ſuſcepit. Huius ratio quarto de facili eſt aſsignãda loco, quia alias dicta. Chriſtus ergo, vt ad rationem accedam, talem aſſumpſit naturam, qualem in ſtatu innocentiæ homo habuiſſet, in quo ſtatu moriendi neceſsitas non fuiſſet: nam moriendi neceſsitas hominis minimè competebat ex ſuæ conditionis natura, ſecundum quòd primitus fuit inſtituta natura: at benè ſecundum quod per peccatum poſtea fuit vitiata, ſed talem naturam Chriſtus minimè aſſumpſit, igitur nec moriendi neceſsitatem, ſpontè tamen moriebatur, ideo ſemel oblatus. His quinto loco venit addenda talis propoſitio. Chriſtus, qui dicitur humanam redemiſſe naturam, de quolibet hominis ſtatu aliquid aſſumpſit. Pro cuius intellectu, nunc ſexto loco venit ponenda ſtatus quadruplex diſtinctio, quorum primus ante peccatum, vt innocentiæ ſtatus. Secundus poſt peccatum ante gratiam, ideſt ante Chriſti mortem. Tertius fuit poſt peccatũ, & ſub gratia. Quartus erit in gloria expers omnis miſeriæ, de primo Chriſtus accepit ſtatu peccati immunitatem, de ſecundo pęnales defectus, de tertio gratiæ plenitudinem, de quarto non poſſe peccare, & Deum perfectè cõtemplari. Cum igitur Ieſus venit in hunc mundum, tanquam vniuerſalis redemptor, ſaluaturus omnes, humanã naturam aſſumens, de quolibet horum quatuor ſtatuum aliquid aſſumpſit. Quod confirmatur

firmatur authoritate beati Aug. vt eſt in textu videre Magiſtri. & hęc pro pręſenti.

NVM MORIENDI IN CHRISTO NECESSITAS FVERIT.

Lectio LVI.

P*RO maiori intellectu eorũ, quæ tacta ſunt in pręcedenti diſtinctione à Magiſtro ſent. in dubium vnum erit reuocandum, an ſcilicet moriendi neceſſitas fuerit in Chriſto. Mihi equidem videtur, quod non: nam fuit uoluntaria, non igitur neceſſaria, oblatus enim eſt, quia voluit: at voluntarium, & neceſſarium opponuntur: quare, &c. Preterea, quòd eſt neceſſarium, nõ eſt meritorium: at Chriſti mors maximè neceſſaria fuit: ergo. Deniq; mors ex peccato: at in Chriſto peccatum minimè fuit, non ergo, &c.* Ex *alio latere ſecundum Magiſtrum ſent. nonne Chriſtus omnes naturales noſtros aſſumpſit defectus ſibi cõgruentes? at moriendi neceſſitas defectus vnus eſt: igitur, &c. Pro dilucidatione huius quęſiti, tria animaduerſione digna nobis occurrunt, primum eſt, quid ſit moriendi necesſitas, alterum eſt, num talis in Chriſto fuerit neceſſitas, tertium voluntatis Chriſti ſignificata reſpicit. Quò ad primum dicitur, quòd in omnibus, generaliter loquẽdo, corruptio, in viuentibus mors nuncupatur, vnde quod eſt cauſa in omnibus generaliter corruptionis, ſpecialiter cauſa mortis in viuentibus dicitur. Quare, vt omnes fatentur, moriendi necesſitas in hominibus dicitur eſſe à natura, tanquã à cauſa per ſe,*

&

& à peccato, vt à cauſa remouente prohibens. Primum de facili probatur, quia homo ex contrarijs componitur: quare, &c. Alterum patet, quoniam in primis parentibus per iuſtitiæ originalis donum naturalis corruptio prohibebatur in corpore, quo dono ſublato per peccatum, inde mors, & corruptio ſequuta eſt, vt à remouente prohibens. Quantũ ad ſecundum de tribus propoſitis velim ſciatis triplicem inueniri neceſsitatem, naturalem vnam principia naturalia ſequentem. V. g. vt leue ſurſum ferri, niſi impediatur. Alteram coactionis factam ab agente extrinſeco contra inclinationem naturę, & voluntatis, quæ neceſsitas naturali, & voluntario opponitur, cum tàm natura, quàm voluntas principia ſint intrinſeca. Tertiam ex ſuppoſitione finis omnes appellant. V. g. dum dicitur ad dura ſecanda ſerrã debere eſſe ferream. His poſitis, nunc tres ponendæ ſunt concluſiones, deinde ad voluntatis ſignificata properabimus. Sit ergo hęc prima. Neceſsitas moriendi fuit in Chriſto, loquendo de neceſsitate naturali, quia naturam habuit ſuſceptiuam contrarietatis qualitatum primarum, ad quarum alterationem ſequitur mors, & corruptio. Vnde dato, quòd Chriſtus morte violenta non fuiſſet occiſus, adhuc tamen ſecundum naturam ſenio defeciſſet, vt cęteri homines. Secunda concluſio. Neceſſitas moriendi, loquendo de neceſsitate coactionis fuit in Chriſto, prout neceſſarium naturali repugnat inclinationi. Nec mirũ, quia Chriſti corpus ſecundum naturæ conditionem ſubiacuit violentiæ claui perforantis, & flagelli percutientis, & cuiuſcunq; alterius mortẽ inferentis. Tertia concluſio. Moriendi neceſsitas in Chriſto non fuit, vt voluntati repugnat, ideſt coactionis neceſsitas: nam

oblatus

oblatus eſt, quia voluit. Quantum ad tertium, in Chriſto quadruplicem fuiſſe voluntatem vos minimè latet. Prima fuit carnis, ſecunda ſenſualitatis, tertia rationis, quarta deitatis. Voluntate carnis pati nullo modo volebat. Voluntate ſenſualitatis timebat. Voluntate rationis obediebat, & conſentiebat: ideo oblatus eſt, quia voluit. Tandem diuinitatis voluntas imperabat, ſententiamq; ferebat. Nunc ad formatas rationes accedo, & ad primam dico, quòd Chriſti mors voluntaria fuit voluntate diuina, & uoluntate humana deliberatiua, quo modo currit ratio: at voluntate naturali non fuit voluntaria, ſed potius coacta, vt ex pręmiſsis colligitur. Secunda ratio, quantũ ad maiorem propoſitionem, expoſitione eget: nam benè verum eſt, quòd illud, quod merè neceſſarium neceſsitate naturali eſt, vel neceſsitate coactionis, non dicitur eſſe meritorium: at Chriſti mors licet neceſſaria, talis tamen neceſsitas fuit accepta ratione deliberatiua, ideo meritoria. Ad vltimam rationem dicitur, moriendi neceſsitatem eſſe à peccato, vt à cauſa remouente prohibens, ſed à naturæ conditione, vt à cauſa per ſe, primo modo moriendi neceſsitas non fuit in Chriſto: at ſecundo modo ſic. & hęc pro pręſenti ſatis.

SI OMNIS CHRISTI ORATIO, ECT.
Diſtinctio XVII.
Lectio LVII.

EX quo hactenus ſermonem compleuimus de Chriſti patiendi neceſsitate, cõſequẽter modo determinandũ erit de patientis voluntate. Diuidatur itaq; diſtinctio pręſens in ſegmenta

ſegmenta ſeptem. In propoſitionem primo. In queſtionem ſecundo. In determinationem tertio. In nouam concluſionem quarto. In inſinuationem quinto. In dubium ſexto. Tandem in illatum vnum ſeptimo. Quò ad primum, ſit hęc propoſitio. Chriſtus quodlibet à patre, quod orando petijt, minimè obtinuit. Ad quā cognoſcendam veritatem, loco ſecundo Magiſter quęrit, an Chriſtus aliquid orauerit, vel petierit, quòd factum non ſit. Quibuſdam viſum eſt, hoc eſſe verum, ex eo quod calicem à ſe transferri paſſionis petebat, quòd tamen factum minimè fuit. In oratione quoq; à patre, ſiue à patris uoluntate diſcordare uidebatur: quare, &c. Pro cuius quęſtionis determinatione in tertio ſegmento debetis notare in Chriſto duplicem fuiſſe voluntatem, ſcilicet diuinam, & humanam, quia duplicem habuit naturā. Humana verò, vt alias tactum fuit à nobis, duplex dicebatur, ſcilicet ſenſualitatis, & rationis. Voluntate propterea diuina pati, moriq; voluit, & idem volebat rationis affectu, licet affectu ſenſualitatis pati non vellet, ſeu pati refugeret: At dicetis vos, ſi ita res ſe habet, vt audimus, igitur fatendum erit, carnis ad ſpiritum ibi fuiſſe rebellionem. Ad hoc dici poteſt, huiuſmodi rebellionem carnis ad ſpiritum ſolum in illis inueniri, in quibus carnis concupiſcentia admittitur, quæ minimè fuit in Chriſto, licet in eo ſenſualitatis fuerit affectus, vt humanitatis veritas probaretur. Vt ergo in nobis, ita & in Chriſto dicitur fuiſſe geminus affectus humanitatis, vt puta mentis, quo mori volebat, & ſenſualitatis, qua mori recuſabat, ex quibus de facili poteſt concludi, quòd Chriſtus in omni eo, quod petijt voluntate rationis, ſiue ratione abſoluta, ſit exauditus. Explanatis hadhuc tribus

punctis,

punctis, quartum accedit, vbi concluſio ponitur talis. Chriſtus ſecundum duplicem, quam habuit uoluntatem, pati uoluit ſecũdum unam, & noluit ſecundum aliam. Ad quam inſinuandam Magiſter quinto loco edocet hanc aduerſari hæreticis in Concilio Metropolitano iure condemnatis, qui unam tantum in Chriſto ponebant uoluntatem. Hinc reſponderi poterit ad illud, quòd Chriſtus petijt calicem paſſionis à ſe transferri, non quia hoc patrem non facturũ neſciret, ſed vt membris ſuis imminente perturbatione orandi, & ad Deum clamandi, uoluntatemq; ſuam uoluntati diuinæ ſubdendi exemplum daret, ad hoc orauit. His ſexto dubium additur loco: nam ſolet dubitari, an Chriſtus ſecundum naturam humanam de patris dubitauerit poteſtate, cum hoc uideatur ex verbis beati Ambr. elici poſſe. Ad quod velim dicatis: Ambr. dictum intelligendũ eſſe ad modum dubitantis, non quia dubitauerit Chriſtus inquantum Deus, & Dei filius, neq; vt homo, licet hominibus dubitare videretur. Deniq; vt terminetur hæc diſtinctio, ſeptimo illatum uenit ponendum loco trahens originẽ ex quibuſdam verbis Hylarij dicentis, quòd Chriſtus, nec ſecundum ſe timuit, nec ſecundum ſe orauit, ſed pro ſuis. Quæ Hylarij uerba piè ſunt intelligẽda, ne lectori ſint mortis uaſa. & hæc de tota diſtinctione.

QVID ORARE, ET QVID ORATIO. Lectio LVIII.

IN gratiam eorũ, quæ in prædeclarata diſtinctione dixit Magiſter ſent. quid ſit orare, & quid oratio in præſenti perpen-

demus noſtro ſermone. Orare ergo, vt rem aggrediamur, nil aliud eſt, quàm mentem in Deum eleuare, vel ſuum Deo deſiderium loquendo proponere, non per modũ indicatiuum, ſed ſupplicatiuum. Vnde ſecundum Iſido. Orare eſt dicere. Orare etiam nil aliud eſt, quàm poſtulare. Vnde Aduocatos oratores vocamus, & orationes poſtulationes. Orare inſuper accipitur dupliciter, uno modo uerè, alio modo fictè. Orat ille fictè, qui illud, pro quo orat, neque vult neq; deſiderat, qui uerò illud pro quo orat, & vult, & deſiderat, perfectè orat. Inde oratio dicitur quaſi oris ratio, & eſt triplex, quędam logica, alia rethorica, & theologica. Prima eſt uox cõplexa ſignificatiua ad placitum ſecundum Philoſophum. Rethorica dicitur quęlibet propoſitio diſſuaſiua, vel perſuaſiua ab aliquo Rethore facta alicui Principi ad perſuadendum, quod proponitur. Alia uerò theologica eſt, & dicitur quidam mentis ſapor in Deum terminatus, vel quidam animæ intellectiuæ ad Deum aſſenſus, qui uoluntatis eſt, vt elicientis, & intellectus, vt dirigentis. De hac autẽ oratione adhuc modis duobus loqui poſſumus, uno modo, vt publica eſt alicui ex officio conueniens. Alio modo, vt priuata alicui conueniens ex uitæ merito. Primo modo boni laici oratio non dicitur efficacior eſſe, quàm mali ſacerdotis, quia ſacerdos orationem dicens, qua unctionis extremæ confert ſacramentum, &c. quæ oratio ſibi conuenit ex officio, orat enim in perſona totius Eccleſiæ, & ideo vt ſic efficatior dicitur oratio cuiuſcunq; laici oratione, qui orat tanquam priuata perſona, & ſingularis. Licet ſecundo modo boni laici oratio efficatior ſit, vt ſcribit Gab. nec non Thomas Argen. Secundum Bonauenturam oratio tribus

ſolet accipi modis, ſcilicet propriè, communiter, & cõmuniſſimè. Oratio ꝓpriè dicitur aſcenſus ad Deum ad aliquid deguſtandum, vel impetrandum, vel exoluendum. Communiter uerò oratiõ dicitur ſecundum quod comprehendit omnem contemplatiuæ actum relatum ad Deum. Cõmuniſſimè quatenus comprehendit omnem bonum actum, ſecundum quem dici ſolet, quòd nõ ceſſat orare, qui non ceſſat benefacere. Alijs modis quamplurimis, & uerbaliter differentibus, ſecundum tamen ſententiam cõcordantibus à diuerſis Doctoribus ſolet oratio deſcribi, vt aſcenſus intellectus ad Deũ, & effectus pius, ideſt actus affectandi, vel affectionis, & pius à pietate. Pietas autem capitur pro cultu diuino fide, ſpe, & charitate completo. Ex quo ſequitur, quòd nulla oratio propriè loquendo debeat dici oratio, niſi fide, ſpe, & charitate fulciatur. Oratio enim eſt quędam auis pulcherrima emiſſa ab Arca Noæ Eccleſiæ. Et quando eſt benè ordinata, retulit ramum oliuæ virentẽ. Vnde duæ ſunt alæ, ſcilicet fides, ſine quibus uolare minimè poteſt. Charitas deinde orationis uita eſt, quia ſine ipſa mortua eſt, pulcherrimis etiam ornata plumis, quãdo ſcilicet humilis, ſubdita, reuerens, & deuota. Hinc colligi poteſt, quòd Pagani, & infideles quàm diu ſunt tales, orare nõ poſſunt, quia oratio eſt pietas complectens totum diuinum cultum, ideſt fidem, ſpem, & charitatem. Vnde licet Idolatræ idola colentes, multa à Dijs petant ſuis, non ob id orare dicuntur, quia oratio eſt pius affectus, à quo ſunt ipſi procul. Iudei ſimiliter licet multa petant à Deo in ſua permanentes perfidia; non poſſunt orare, quia pium non poſſunt habere affectum nec dęmones, nec damnati dicuntur poſſe orare, quia licet fidem, &

ſpem habeant, non tamen formatam, nec timent timore filiali, ſiue ſeruili, ſed ſolum timore horribili. Nec viatores in Eccleſia Chriſti, quã diu ſunt in peccato mortali, orant propriè loquendo; patet, quia non piè orant, quia pietas complectitur fidem, ſpem, & charitatem, nec id mirum, quia ſunt, vt ligna arida, & ſicca non animata. Vnde latum diſcrimen eſt inter orare, & petere, vt ſcribit Bruleſer: nam benè tales petere poſſunt, ſed non orare, quia omnis qui orat, petit, ſed non è conuerſo, niſi dicere velitis, quòd alia ſit oratio informis, quæ ſine charitate eſt, alia verò charitate formata, quo ſecundo modo quam diu homo eſt in peccato, non poteſt orare, licet primo modo ſic. Iuſti autem, & benè dirigentes affectum ſuum pium in Deum propriè orant. Vnde omnes ſancti, & ipſe Chriſtus proprijſſimè, & ſine intermiſſione pro nobis orant. Alia in ſequenti intelligetis, & hęc in tantum dicta ſint vobis.

AN CREATVRAE ORATIONES IN PECCATO EXISTENTIS DEO SINT GRATAE.
Lectio LIX.

EX prędictis conſequens eſt videre, num preces, ſiue orationes creaturæ in peccato exiſtentis Deo ſine gratia ſint gratæ. Mihi ędepol videtur, quòd nunquam ſint gratæ, ſine gratia: nam legitur Gen. 4. Reſpexit dominus ad Abel, & ad munera eius, ad Cain autem non reſpexit, nec ad munera eius. Quare, &c. Inſuper hoc idem confirmari habet Eſa. i. cum multiplicaueritis preces, non exaudiam, manus enim veſtræ plenæ ſunt

ſanguine,

ſanguine, non ergo orationes creaturæ exiſtentis in mortali peccato Deo ſunt gratæ. Inſuper oratio nonne aſſenſus mentis in Deum dicitur eſſe? at mens in Deũ minimè aſcendit, niſi purgetur, quare exiſtentis creaturæ in peccato orationes Deo minimè gratæ. Recedant itaq; uetera, & noua ſint omnia, ut Deo prçces ſint creaturæ acceptæ. Ad quam rem obtinendam peccatorum compunctio, ſiue deteſtatio neceſſaria, nec non amoris ſupernorum. Lugeant ergo peccatores primò in ſuorum deteſtationem peccatorum, lugeant ſecundò propter amorem ſupernorum. Hinc duplex oritur genus deteſtationis, & peccatorum, & amoris ſupernorum. Tunc oratio pius mentis erit affectus in Deum, tunc orare amaros in compunctione gemitus, & non compoſita uerba erit reſonare, tũc ex compunctione procedet deuotio, tunc Deo adhçrebit mentis affectio, tunc oratio mentis erit cibus, tunc uera uoluntatis oſtenſio; mẽtiſq; eleuatio in Deum per pium, & humilem affectum. Tunc quid dulcius, quid ſuauius, quidue iucundius, quàm familiari quadam proximitate Deo colloqui? Hic tamen notandum, quòd oratio quçdam eſt purè mentalis, quçdam purè vocalis, quçdam media, vel mixta. Mẽtalis, quando labia nõ mouentur, ſed cor ad Deum loquitur. Vnde Pſal. Exaudiſti domine deprecationẽ meam, dum clamarem ad te. Clamor fit ad Deum non voce, ſed corde. Oratio purè vocalis, quando nil cogitat in his, quæ dicit, nec in generali, nec in ſpeciali, ita quòd referat intentionem ad ſenſum verborum, vel finem, ſed cum orat mente verſatur circa inania, & penitus impertinentia. Et ſic mentalis ſimpliciter uocalem excedit, vt ſcribit Bonauentra ſanctus. Mixta verò oratio illa ſcilicet, in qua

mentaliter, atq; vocaliter orat. & de hac diſtinguendum eſt, quia ſi talia verba impediant affectũ, ita vt ſic inflammatus immediatè feratur in Deum, tunc tali vtilior mentalis oratio dicitur. Si autem iuuetur, tunc vocalis vtilior: Quæ oratio vocalis inuenta fuit ad prouocandos eorũ, qui non ſunt ſpirituales viri, affectus. Orent igitur fideles, ne mens illorũ frigeſcat, & maximè qui horas tenentur dicere canonicas, vt clerici, & beneficiati religioſi. At dicetis, quid tenendum de illis, qui in ſero ne accuſentur matutinas dicunt? reſpondeo, & dico, quod iſti, vel hoc faciunt, vt plus dormiant, vel propter aliam cauſam non licitam, & tunc accuſabiles ſiunt. At ſi propter noctium breuitatem, & officij ſolennitatem, vel alia legitima cauſa, excuſabiles ſunt. Nam ait Hugo, ꝙ ante horam orare prouidentia eſt, poſt poſita negligentia. Multo plura ſum dicturus in ſequentibus Deo duce, atq; fauente, ſed pro præſenti hęc pauca vobis ſufficiat.

QVEM INVOCAMVS IN ORATIONE NOSTRA PRINCIPALITER conſiderare debemus. Diſtinctio LX.

CIrca orationem adhuc quatuor cõſideranda erunt, primò orantis diſcretio: ſecundò vocis expreſſio: tertiò mentis attentio: quartò orationis continuatio. Quo ad primum, vt oratio noſtra rationabilis ſit, & diſcreta, dominum, quem inuocamus, conſiderare primò debemus. Sicut enim imperium dicitur

actus rationis ſuperioris ad ſuum inferiorem, ita oratio eſt actus rationis, quo inferior ſuperiorem deprecatur, vbi notandum, quòd propter tres cauſas ſuperiorem rogamus, vt ſcilicet indulgeat, vt exaudiat, vt obtineat. Si primo modo, ſic petimus à ſanctiſſima Trinitate, vt miſereatur noſtri dicentes, Sancta Trinitas vnus Deus miſerere nobis. Secunda cauſa eſt, quare oramus, vt exaudiat, vel admipleat; & ita à Chriſto petimus exaudiri dicentes, Chriſte exaudi nos. Tertia cauſa eſt, quare oramus, vt obtineat, & ita petimus à ſanctis, vt Deum pro nobis orent. Vnde Iob. v. dicitur, Voca, ſi eſt, qui tibi reſpondeat; & ad aliquem ſanctorum conuertere. Nam ſanctorum orationes ualent ex tribus, primò ex pręcedenti merito, orationes enim ſanctorum ex operibus, quæ in hac mortali uita fecerunt, efficaciam habent, & exaudiri merentur. Secundò ex charitatis incendio ualent; quia in patria qui exiſtunt, vt ſancti, perfectioris charitatis ſunt: quare, &c. Inſuper ualent ſanctorum orationes ex Dei beneplacito. Sancti enim in patria ſuam diuinæ uoluntati conformant uoluntatem. Vnde illud ſemper petunt, quod putant ſecundum Dei uoluntatē eſſe implendum: hinc ſemper eorum orationes exaudiuntur. At forte dicetis, non videtur, quòd ſanctis oratio ſit porrigenda, ſed ſoli Deo, qui omnia intuetur, quare fruſtra, &c. Ad hanc inſtantiam dico, Deū intueri omnia per ſe, in ſe, & ſimpliciter, ſancti verò per ipſum Deum, ſiue in Deo: quare ſi petitiones noſtræ ſunt Deo notæ, & ſanctis quoque, licet diuerſimodè. Sāctos ergo debemus orare, quia in charitate perfecta ſunt: inſuper quia uoluntati diuinæ conformes. De ordine verò, quem debemus in oratione ſeruare, queſo non-

nulla conſequenter dicamus. Vt ergo oratio noſtra ſit diſcreta, illum, pro quo oramus conſiderare debemus: nam orationis ordo debet eſſe talis, vt primò pro nobis oremus: ſecundò pro viuis: tertiò pro mortuis. Primò pro nobis, quia neceſſitas cogit, pro alijs uerò fraterna charitas hortatur. Inſuper pro viuis hoc ordine debemus orare: primò pro iuſtis, vt Dei gratia perſeuerent, & vt perficiantur: ſecundò pro peccatoribus, vt conuertantur: tertiò pro inimicis, vt corrigantur, & uiuant. Sed hic notandum, quòd orans pro ſe quandoq; exauditur, & quãdoq; non. V. g. cum peccator, vt peccator, orando Deum petit alicuius peccati complementum, tunc talis nec impetrat, nec meretur, immò hoc intenſius deſiderando peccat. Aliquando, qui pro ſe orat, exaudiri dicitur, & hoc tribus modis, ſcilicet ad vindictam, ad miſericordiam, & ad iuſtitiam. Ad vindictam, quando Deus peccatorem adhuc amplius ruere in peccatum permittit. Vnde Apoſt. ad Rom. *Tradidit illos Deus, &c. Secundò qui pro ſe orat, ex Dei miſericordia dicitur aliquando exaudiri, quando vtiliter ideſt ad ſalutem neceſſaria petit, fideliter, humiliter, & perſeueranter, & licet, vt peccator ex iuſtitia non mereatur, ex Dei tamen miſericordia ſit dignus exaudiri. Tertiò ille, qui pro ſe orat exauditur à Deo ex iuſtitia, quoniam iuſti oratio triplicem efficaciam, ſiue virtutem habet, ſcilicet conſolandi primò, impetrandi ſecundò, & merendi tertiò, ex charitatis radice. Sed dicetis, ex quo hic loquimur de orandi modo, ſiue ordine, libenter ſciremus: num melius ſit orare p̄ viuo, quàm pro mortuo. Ad hoc dico, magis orationem, ſiue ſuffragia acceptari pro mortuo, quàm pro viuo, & aſſignatur ratio, eo quia*

mortui

mortui magis egent, cum ſibi ipſis auxiliari nequeant, ut uiui. Licet melioris conditionis ſit uiuus, quantum ad hoc, quia de ſtatu culpæ mortalis ad gratiæ ſtatum transferri poteſt, quòd mortuis minimè conceditur. & hęc ſatis.

DE DVPLICI ORATIONE. Lectio LXI.

CIrca orationem principaliter ſecundò conſideranda uenit uocis expreſſio: inſuper mẽtis attentio. Duas ergo hodierna lectio principales partes habebit. Quantũ ad primam, debetis ſcire, duplicem dari orationem, unam publicam, alteram ſecretam, ſiue priuatam. Publica illa eſt oratio, quam Eccleſiæ miniſtri faciunt in perſona totius fidelis populi, & hęc debet eſſe uocalis, de qua dicitur in Pſal. Voce mea ad dominum clamaui, uoce mea ad dominum deprecatus ſum. Alia oratio ſecreta, & priuata eſt, quam quis pro ſe, vel pro alijs facit, quæ cum uòce poteſt, vel ſine uoce fieri, ſecundum quod magis orantis animo expedit. & hic notandum, quòd mentalis oratio uocalem in tribus excedit, ipſa enim eſt affectuoſior, virtuoſior, & conuenientior. Quantum ad primum audi Iſaiam xxvi. dicentem: Anima mea deſiderat te in nocte. Quantum ad ſecundum: Iob. xxxiiii. Si direxerit homo ad Deum cor ſuum, ſpiritum eius, & flatum ad ſe trahit. Quantum ad tertium Io. iiii. Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eum in ſpiritu, & ueritate oportet adorare. Et quamuis nobilior ſit, oratio tamen uocalis orationis mentali debet adiungi rationibus quatuor:

tuor: primò vt mentis deuotio excitetur: ſecundò vt cordis cogitatio, vel attentio congregetur: tertiò vt Deus membris omnibus honoretur: quartò vt ſpiritualis dulcedo corpori communicetur: nam ex uehementi affectione, & mentis deuotione vox ſequitur, ex qua delectatio ab anima in corpus redundat. Nam exultatio ſpiritualis eſt primo in cogitationibus meis, inquit gloſa, & poſtea in uerbis: quare delectatio ſpiritualis omnem delectationem excellit. & hęc de primo puncto. In altero conſideranda uenit circa orationem mentis attentio, quæ cum uocali addatur orationi, poteſt ad tria referri: primò ad uerborum ordinem, vel tenorem, ne qui orat, erret in proferendo verba. Secũdò ad uerborum ſignificationem, vt qui orat uerba orationis, & petitionis intelligat, quæ duæ attentiones, ſcilicet ordinis, & ſignificationis uerborum, neceſſariæ minimè ſunt, tum quia ſimplices, & idiotæ eas habere nequeunt, tum quia, ſi omnia uellet, qui orat, conſiderare uerba, de facili mentis euagationem incurreret. Quo autem ad finem, procul dubio neceſſaria dicitur eſſe attentio, q̃ duobus accipi modis poteſt: nam una dicitur attentio actualis, altera verò habitualis, actualis illa, qua actu mens humana in Deum fertur; altera habitualis, vel virtualis, quæ licet tranſeat, manet tamen in virtute attentionis primæ. Prima attentio mentis actualis non ſemper eſt neceſſaria, quia in hac mortali vita poſſibile non eſt, quòd mens ſemper actu in Deum feratur: ſecunda aũt certè neceſſaria, quo ad tria, quantùm ſcilicet ad delectare, mereri, & impetrare, quæ tria bona oratio facit. Quo ad primum, quia oratio eſt mentis refectio, quantum ad ſecundum, quia ex refectione ſequitur fructus, hinc mereri di-

citur.

citur. Quo ad tertium, quia poſt meritum ſequitur premium. & hęc de pollicitis.

DE ORATIONIS CONTINVITATE, ETC. Lectio LXII.

ENodatis iam tribus de quatuor à nobis propoſitis, ſupereſt modo circa quartum uerſari, vbi de orationis continuatione loquendum, quæ duobus uidetur poſſe conſiderari modis, vel quantum ad ſuam eſſentiam, vel quo ad ſuam cauſam. Si primo modo nulli dubium, quòd oratio ſecundum ſe conſiderata, nō poteſt eſſe aſſidua, ſiue continua, ratione vitæ actiuæ, vitæ contemplatiuæ, & corporeæ indigentiæ. Ratione vitæ actiuæ ſic, quoniam actiua vita, quantum ad ſuum actum, vel exercitium, orationem ipſam impedit: nam impoſſibile eſt, quòd aliquis ſimul occupetur circa exteriores actiones, & orationi vacet, ſed operibus vitæ actiuæ, vt puta miſericordiæ operibus quandoq; homo tenetur intendere, quia cadunt ſub prçcepto, vt eleemoſynam dare ei, qui in maxima neceſſitate ſit poſitus. Vnde Amb. Paſce fame morientem, ſi non paueris occidiſti. Homo ergo non poteſt, nec debet ſemper orare, quare oratio continua minimè. Inſuper ratione vitę contemplatiuæ oratio aſſidua eſſe non poteſt, quia cum ſit pars oratio contemplationis, vt Hugo dicit, & homo ſemper contemplationi uacare nequeat, ſed circa opera alia uerſari debeat, hinc oratio cōtinua non erit, neque ratione indigentiæ, quia ſi vult comedere, & alia ſimilia ad uitam pertinentia facere, proculdubio orationi, &

actionibus

actionibus his operam impendere non poterit, aſſidua itaq; oratio non erit. Si uerò oratio conſideretur, quo ad ſuam cauſam, nulli dubium apparebit, quin poſſit eſſe aſſidua, ſiue diuturna, ita quòd nunquam aliquis ab oratione ceſſabit, quod ſex uijs probari poterit, primò ratione affectionis: nam cauſa orandi vitæ ęternæ deſiderium eſt: at deſiderium habendi Deum in nobis debet eſſe continuũ actu, vel habitu, ergo oratio poteſt eſſe continua. Vnde gloſa ſuper illa uerba, Sine intermiſſione orate, ait: continuè beatam uitam deſiderate. Secundò continua debet eſſe oratio ratione deuotionis: tertiò ratione intentionis, ita vt oĩa in Dei gloriam fiant. Vnde Aug. tunc rectè laudas Deum, quando non ſolum uerba, uerum etiam opera in Dei gloriam facis, & ideo non ſolum uox tua debet ſonare laudes Dei, ſed etiam opera tua cum voce debent concordare tua, vt intentio operi, & operatio intentioni correſpondeant in gloriam Dei. Quartò ratione operationis oratio noſtra continua eſſe poteſt. Vnde gloſa ſuper illud, Sinę intermiſſione orate, dicit, ideſt iuſtè viuite. Nam iuſtus nunquam deſinit orare, niſi iuſtus deſinat eſſe, & ideo ille ſemper orat, qui ſemper benè agit, & ideo intentio benè agendi ex parte noſtra actu, vel habitu, debet eſſe continua. Quintò debet eſſe continua oratio noſtra ratione collati muneris: nam licet actu ab oratione deſiſtat perſona, ex uirtute tamen orationis tria bona conſequitur, maiorem primò deuotionem, eleemoſynarum ſecundò elargitionem: magis enim remanet pius homo poſt orationem. Tertiò aliorum conſequitur interceſſionẽ, quatenus beneficijs ſuis, & eleemoſynis alios prouocat, vt ꝓ ſe orent. Sextò, & vltimò continua debet eſſe oratio ratione ſtatuti tẽporis.

Vnde

Vnde ille nunquam deſiſtit orare, qui horis, & temporibus ſtatutis orat. Vnde dum in Pſal. dicitur, Septies in die laudem dixi tibi, ſuper iudicia iuſtitiæ tuæ, gloſa docet hoc uerbum quotuor modis intelligendum forè. Primo ſic, ſepties in die, ideſt ſeptem diebus, quibus omnia tempora aguntur. Secundo modo ſic, ſepties in die, ideſt ſeptem vicibus, vt puta, ſeptem horis canonicis, religioſis incumbit laudare Deum. Tertio modo ſic, ſepties in die, ideſt ſeptem uicibus cadit iuſtus, & quia non perit, ſed reſurgit, & proficit, ideo ſubdit, laudem dixi tibi. Quarto ſic, ſepties in die, ideſt plenus ſeptiformi ſpiritu laudem dixi tibi. Super iudicia iuſtitiæ tuæ, ideſt ſuper flagella, quibus corripis, & filios iuſtificas, quos recipis. & hęc ſatis.

DE ORATIONIS EFFECTIBVS. Lectio LXIII.

IN animum induxi meum hodierna die, verba facere de orationis ualore, ubi primo orationis effectus recenſebo: inſuper dubium de oratione una cum ſolutione proponam. Quantum ad primum, tres dicuntur orationis effectus: Primus cõmunis eſt omnibus actibus charitate informatis, qui eſt mereri. Secundus effectus orationis eſt proprius, vt V. g. impetrare, quod petitur. Tertius eſt, quem principaliter efficit, ſcilicet quędam ſpiritualis refectio mentis. Addatis vos quartum, debiti ſolutionem reſpicientem, ad quod orans tenebatur. Inter autẽ omnes alias orationes, Dominica efficatior dicitur: primò propter authoris dignitatem,

Chriſtus enim ore ſuo immediatè illam fecit, & diſcipulos docuit, & hoc etiam breuitas oſtendit, nec non vtilitas magna huius orationis, nam neceſſaria vitæ ſpirituali, & corporali comprehendit. Poteſt inſuper ſecundum Scotum oratio, vel meritum in triplici gradu intelligi ualere alicui, ſiue pro aliquo: Vno modo ſpecialiſſimè, & ſic ſemper ualet oranti, quando eſt in gratia, ipſe enim habet motum animi bonum, & opus elicit bonum. Alio modo generaliſſimè, & ſic ualet toti Eccleſiæ, nec enim orans debet aliquem de Eccleſia excludere, ſed ex intentione habituali omnes includere. Tertio modo, ſcilicet medio, ualet illi, cui ſpecialiter per orantem applicatur, & hęc de primo puncto. Nunc dubitari ſolet, cur in oratione mens frequenter non eſt attenta, firma, & collecta, ſed potius tanta diſperſio, & mentis euagatio. ad hanc è medio tollendam difficultatem animaduertendum eſt, hoc ex quatuor prouenire cauſis, ſcilicet ex procuratione, infirmitate, operatione, & tentatione. Primò euagatio mentis in oratione procedit ex procuratione, quando quis exiſtens in oratione, ex induſtria, vel ex propoſito procurat, vt mens euagetur, tunc talis peccat, & orationis fructum impedit, ſi uerò talis contingat euagatio pręter propoſitum orationis, fructum minimè tollit, vt Baſilius dicit. Contingit ſecundò mentis euagatio in oratione ex naturæ infirmitate, mens enim humana ob naturæ infirmitatem, diu in alto ſtare non poteſt, & ratio aſſignatur, quia pondere humanæ infirmitatis ad inferiora deprimitur, hinc contingit, quod mens in contemplando Deum, ex quadam infirmitate ſubito euagetur. Tertiò mentis euagatio dicitur ex pręcedenti operatione procedere: nã ex pręcedentibus peccatis

homo

homo ita fixè orare non poteſt. Quartò mentis euagatio procedit ex diaboli tentatione: nam ex illuſione, & dæmonum tentatione mens frequenter à Deo auertitur, & impeditur, ne oret, & tunc, ſi huiuſmodi illuſionis, & tentationis nulla cauſa ab homine, vel à perſona prçceſſit, ab oratione ceſſare minimè debet, nec etiam orationis fructum perdit, immò pœniteat, confiteatur, & oret, & meritum habebit, & tunc dæmonis illuſio, & tentatio ceſſabit, & hęc pro pręſenti ſatis.

DE MODIS ORANDI QVATVOR, ETC. Lectio LXIIII.

HOdierna die agendum mihi eſt de tribus non leui conſideratione dignis, & primo de modis in oratione ſeruãdis, vt orans exaudiatur. Inſuper de ſeptem ad orationem cõcurrentibus. Tandem de Chriſti oratione. Quò ad primũ, vt orans à Deo exaudiatur, quatuor modis orare tenetur, fideliter, humiliter, vtiliter, & perſeueranter. Primò fideliter, quia fides neceſſaria eſt, vt credamus ea nobis concedenda forè ab eo, quem oramus. Vnde Iac. i. poſtulet in fide, nihil hęſitans. gloſa. credat, & ſic uiuat, vt exaudiri dignus ſit. Inſuper humiliter tenetur orare: nam humilitas ex parte petentis neceſſaria eſt, vt ſcilicet petens, & orans indigentiam ſuam recognoſcat, vti patet exemplo boni latronis, filij prodigi, & publicani, de quo dicitur, Lucæ xviiii. Publicanus autem à longè ſtans, nolebat oculos ſuos leuare ad cęlum, ſed percutiebat pectus ſuũ dicens, Deus propitius

eſto

eſto mihi peccatori, & ſubditur: Amen dico vobis, deſcendit hic iuſtificatus in domũ ſuam ab illo; in quo verbo tanguntur quatuor, quæ debet facere ille, qui in ſua vult à Deo exaudiri oratione, timor primò, ideo ſtabat à longè, pudor ſecundò, ibi nolebat oculos, &c. quia ſe indignum pro peccatorũ verecundia iudicabat. Dolor tertiò, quia pectus propter contritionis dolorem percutiebat ſuum. Humilis confeſſio, ibi, Deus propritius eſto mihi peccatori, in quo verbo tria notanda, primũ Dei omnipotentiam reſpicit, ibi, Deus alterum miſericordiam, ibi, propitius eſto; tertium miſeriam ſuam, ibi, mihi peccatori. Tertiò orans, vt exaudiatur à Deo, debet vtiliter orare. Vnde Io. xiiii. & quandoq; petieritis patrem in nomine meo, hoc faciam. Sed hic notetis velim, quòd aliquando quis petit à Deo, & non exauditur ex tribus: primò cum ex affectione praua petit: ſecundò ex boni ignorãtia, dum ſcilicet expetit illud, quod ſibi expedire credit, quod tamen non expedit: tertiò ex alienis demeritis, ideſt ex aliena culpa: nam quando illius demerita, pro quo oramus, impediunt: tunc ratione illius non exauditur orans: quartò orans, vt exaudiatur debet orare perſeueranter: nam perſeuerantia, quod petitur, impetratur, & hęc de primo puncto. In altero ſeptem ponuntur ad orationem requiſita, quæ in iſto continentur verſu. Scilicet ad quem quis clamat, cur, quomodo, quando quid, vnde. Primò ponitur ad quem, quia ad dominum; vnde Pſal. Ad dominum cum tribularer clamaui, &c. Secundò ponitur quis clamat, quia iuſtus in Pſal. Clamauerunt iuſti, &c. Tertiò ponitur cur, ſcilicet propter lumen gloriæ. Quartò ponitur quo modo, quia corde, ore, & opere debemus orare. Quintò ponitur

tur quando, quia pręcipuè in tribulatione iuxta illud Oſeæ vi. In tribulatione ſua mane conſurgent ad me. Sextò ponitur quid, quia vitam ęternam. Vnde in Pſal. Vnam petij à domino, & hanc requiram. Septimò ponitur vnde, quia ex corde accenſo charitate, iuxta illud Pauli ad Corinth. i. Si linguis hominum loquar, & angelorum, charitatem autem nõ habeam, &c. Enodatis iam punctis duobus tertium in ordine ſupereſt, ubi de Chriſti oratione loquendum, quæ oratio, vt alias dictum eſt, in Deum eſt mentis aſcenſus, & ita inferioris ad ſuperiorem, & minoris ad maiorem, ſic Chriſtus ſecũdum diuinitatem minimè orauit, quoniam in hoc fuit patri ęqualis, benè orauit ſecundum aſſumptam naturam, ſecundum quam minor patre fuit. Orauit quoq; Chriſtus pro ſe, & membris ſuis, quæ tamen non ſimpliciter voluit, ſed ſub conditione, vt fuit illud in cruce, Pater dimitte illis, quia neſciunt, quid faciunt, ideſt cõditionaliter, ſi conuerſi pęnitentiam egerint. Et per hoc multæ poſſunt concordari ſcripturæ, quarum aliquæ aſſerunt, Chriſtum non exauditum, vt illud Pſal. Clamabo per diem, & non exaudies. Quędam aliæ uolunt ſemper exauditũ, vt illud Io. ii. Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis. Bruleſer loquens de Chriſti oratione dicit, in omni petitione, qua petijt, vt exaudiretur, quod Chriſtus exauditus fuit, ideſt in omni eo, quod petijt uoluntate rationis, ſiue ratione abſoluta: non tamen in omni eo, quod uoluntate carnis petijt. Nec id mirum, quia tunc non petijt, vt exaudiretur, ſed vt nos exaudiremur, ſicut petijt à ſe calicem transferri, & ſuis crucifixoribus condonari. Vnũ ex uoluntate carnis, ad oſtenſionem naturæ aſſumptæ, alterum verò ad oſtenſionem benignitatis,

nignitatis, & miſericordiæ, & licet aliquando non videatur fuiſſe exauditus, ob id illæ orationes non fuerunt fruſtra, quia magis ad eruditionem noſtram ſunt factæ, quàm ad petiti impetrationem; ſimiliter magis ad ueritatis humanæ naturę oſtenſionem: inſuper ad oſtendendum, quòd Deo obediens erat, & non cõtrarius, dum orando eum, vt ſuum principium recognoſcebat. Sed hic notetis, ſecundum Bonauenturam, quòd Chriſtus, quamuis pro ſe, & pro nobis orauerit, magis tamen pro nobis oraſſe dicitur, & hęc ſatis.

NVM CONVENIENS FVERIT CHRISTVM ORARE.

Lectio LXV.

VT manum extremam pręmiſſæ diſtinctioni imponamus, quęſita duo dilucidanda proponemus, & primò, an cõueniens fuerit, Chriſtum orare. Inſuper, an in Chriſto humana uoluntas uoluntati diuinæ fuerit conformis. Quantum attinet ad primum, pro parte negatiua ſic arguitur, omnia quæ erant futura, ſciebat Chriſtus, non igitur decuit, quòd orando aliquid peteret. Inſuper Chriſti mens ſemper Deo erat coniuncta ſecundum Damaſcenum, non ergo conueniebat Chriſtum orare, conſequentia patet, quia oratio per Damaſcenum, eſt aſſenſio mentis in Deum: at Chriſti mens non ſolum ſecundum vnionem ſuppoſiti, verum etiam ſecundum fruitionem, Deo ſemper erat vnita, non ergo, &c. Ex alio latere, quia pluribus in locis legitur, Chriſtum oraſſe, iccirco pro veritate terminanda tria pręmittenda erunt,

quorum primum: num cõueniens fuerit, Chriſtum orare. Inſuper cuius illa fuerit oratio, an rationis, aut ſenſualitatis. Tertiò, an eius oratio fuerit exaudita. Quantum ad primum dicitur, quòd erat conueniens, Chriſtum orare ſecundum humanam naturam, & ratio aſſignatur, quia eius humana voluntas nõ erat efficax per ſe ipſam ad implendum, quęcunq; volebat. Quo ad ſecundum, oratio reſpectu proponentis fuit rationis, quia ſic Deo proponebatur: at reſpectu illius, pro quo proponebatur, tunc fuit ſenſualitatis. Poteſt ergo oratio eſſe alicuius dupliciter, vno modo, ſicut proponentis, alio modo, ſicut eius, pro quo proponitur. Quantum ad tertium dicitur, quòd oratio Chriſti de eo, quod ſimpliciter voluit, exaudita fuit, quia ſemper fuit diuinæ conformis voluntati. Chriſtus ergo nihil ſimpliciter voluit, niſi quod Deus voluit: at omne tale impletur: ergo ſic loquitur Paulus ad Hebr. v. quòd exauditus eſt pro reuerentia ſua. & ipſemet Chriſtus Io. xi. quando dixit, Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis. Oratio verò Chriſti, quam propoſuit, inſinuans ſenſualitatis motum, vel voluntatis naturalis, non dicitur fuiſſe exaudita, quia ad humanæ naturæ veritatem oſtendendam proponebatur, vt diximus alias. Nunc formatæ duæ rationes diluendæ, deinde erit finis. Ad primam ergo conceditur, quòd Chriſtus ſciret futura, at etiam ſciebat de quibuſdã futuris, mediante ſua oratione, & ideo rationabiliter oraſſe dicitur, non inconuenienter. Ad ſecundam rationem reſpondetur, ꝙ Chriſti mens, ſemper vnita eſſet Deo, dicitur tamen, quòd in Chriſti oratione fuit aſſenſus mentis in Deum, non per nouam contemplationem, cum ab inſtanti ſuæ conceptionis Deum ſemper fuerit cõtem-

 platus,

platus, fuit tamen ibi nouus aſſenſus per nouam voluntatis explicationem, & hoc ſufficit ad orationem. Explanato dubio primo, alterum accedit, dum quęritur, an humana in Chriſto voluntas diuinæ fuerit voluntati conformis. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd ſic, quia Chriſtus ſecundum animam fuit ſemper beatus: at beati in omnibus diuinæ conformatur voluntati: ergo. Pręterea, Chriſti voluntas omnis fuit bona, conformis ergo diuinæ voluntati. Ex alio latere, videtur, totum eſſe dicendum oppoſitum, ex hoc quòd Chriſtus dixit, Non quod ego volo, ſed quod tu, quibus verbis oſtendit, ſe voluiſſe aliud à patre. Pro dilucidatione huius quęſiti ſcire debetis, voluntatem noſtram ad preſens diuinę poſſe duobus conformari modis voluntati, vno modo, quando illud vult, quod vult Deus eam velle, quæ à quibuſdam dicitur conformitas, ſecundum genus cauſæ efficientis. Alio modo, quando vult illud idem, quod Deus vult, ita quòd ſit idem obiectum, diuinæ, & voluntatis humanæ, quæ conformitas ab alijs dicitur, ſecũdum genus cauſæ materialis, accipiendo materiam pro obiecto. Loquẽdo de prima conformitate, ſic omnis voluntas in Chriſto diuinæ fuit voluntati cõformis. De voluntate etiam ſequente deliberationem, ſi loqui voluerimus, tunc dicendum, quòd eodem modo, diuinæ fuerit conformis voluntati. At de illa conformitate, quæ ſecũdum attenditur obiectum volitum, verba facientes, tunc dicendũ, quòd naturalis uoluntas, & uoluntas per participationem, non diuinæ conformabantur uoluntati in Chriſto, quia cuilibet parti in Chriſto agere, & pati permittebatur, quod ſibi erat proprium: at proprium uoluntatis naturalis, ea refugere, quæ ſunt nociua naturæ,

& ideo

& ideo in Chriſto vtraq; voluntas mortem fugiebat, & paſſionis dolorem, quæ tamen Deo erant volita propter humani generis ſalutem. De uoluntate verò deliberatiua non eſt, quod dubitemus, quia talis diuinæ conformis erat uoluntati, alioquin paſſio Chriſti non fuiſſet ſibi, nec meritoria nobis, niſi accepta fuiſſet à uoluntate deliberatiua, cuius eſt mereri, & demereri. Nunc argumenta diluantur, & erit deinde finis. Ad primum, quod Chriſtus erat beatus, conceditur dum verò ſubiungitur, In cęlo beati; diuinæ cõformes ſunt uoluntati, admitto, non ob id ſequitur de illis, & de Chriſto idem eſſe ferendũ iudicium, quia comprehenſoribus nihil occurrit contrarium, & lęſiuum naturæ, nec ſenſus, uti erat in Chriſto. Concedatur itaq; argumentum quantum ad beatitudinem, & portionem ſuperiorem: at quò ad portionem inferiorem nullũ eſt, quia ibi non admittitur quid naturæ, & ſenſus lęſiuum, uti in Chriſto. Ad ſecundum dicitur, omnem in Chriſto fuiſſe uoluntatem uoluntati diuinæ conformem, quatenus uolebat id, qđ Deus uolebat eam velle, in qua conformitate principaliter conſiſtere dicitur bonitas voluntatis humanæ, & vltra hanc conformitatem deliberatiua uoluntas habuit aliam, quæ eſt ſecundum volitum. Ex quo habet concludi, quod in Chriſto deliberatiua uoluntas melior fuit, quàm naturalis, vel ſenſualis, nec ob id ſequitur, quod fuerint aliæ malæ. De hac autẽ deliberatiua voluntate illud Pſal. intelligendum eſt, vt facerem uoluntatem tuam De. m. u. & hęc pro pręſenti.

SI CHRISTVS MERVIT, ETC.
Diſtinctio XVIII.
Lectio LXVI.

Haec eſt diſtinctio xviii. in ordine huius libri tertij, in qua Magiſter de Chriſti merito intendit uerba facere, ex quo de eiuſdem Chriſti patientis ſuperius loquutus fuit voluntate. Habito igitur nexu his paucis, nunc diuidenda uenit in puncta octo hęc diſtinctio. In concluſionem primo. In quorundam de Chriſti merito opinionem ſecundo. In nouam concluſionem tertio. In illata tria quarto. In controuerſiam quandam quinto. In propoſitionem ſexto. In dubium ſeptimo. Et in notãdum vnum octauo. Concluſio ſit iſta. Chriſtus ſub benedicta paſſione, ſibi, & nobis meruit. Ad quam inſinuandam quorundam ſecundo venit pręmittenda de Chriſti merito opinio, quidam enim ſunt opinati, quod tantum nobis, & non ſibi meruerit Chriſtus, quam opinionem reſpuentes dicimus, & ſibi, & nobis quod meruerit Chriſtus. Sibi corporis immortalitatem, claritatem, & animæ impaſſibilitatem, & hoc per obedientiam, & ſuæ paſſionis humilitatem. Nam ante ipſius mortem, corpus mortale erat, & eius anima paſſibilis: at tunc facta impaſſibilis, quando eius corpus immortale factum fuit, videlicet, in principio ſuæ reſurrectionis. Vel dicatis, tunc factam fuiſſe impaſſibilem Chriſti animam ſtatim poſt ſeparationem à corpore, in crucis morte, vt probabilius moderni Doctores dicunt. Sibi ergo, vt auditis, meruit Chriſtus, meruit quoq; nobis regni cęlorum aperitionem, & redemptionem à diabolo, à

peccato,

peccato, & à pęna pro ipſo debita. His tertio loco addenda venit talis propoſitio. Chriſtus in principio ſuæ conceptionis tantum gradum meriti ſibi acquiſiuit, quod ad vlteriorem meriti gradum ꝓficere minimè potuit. Huius ratio fuit gratiæ plenitudo, vt paucis, quod multis exprimi poſſet verbis, declaretur à nobis. Hinc tria quarto ſunt proponenda illata loco, quorum primum, quòd poſt initium conceptionis ſolum dicitur profeciſſe Chriſtus quantum ad meritorum numerũ, quia multipliciter meruit idem, quod ante meruerat: nam in initio meruit conceptionis ſuæ. Meruit etiam per ſuam paſſionem, non tamen dicitur profeciſſe quantum ad efficaciam, & merendi virtutem. Alterum illatum in ordine ſecundum ſic ſe habet, quòd licet Chriſti anima habuit aliquid poſt corporis mortem, quod ante non habuit, ſcilicet impaſſibilitatem, non propterea ſimpliciter, & abſolutè debet dici beatior poſt corporis mortem, quàm ante, niſi quantum ad aliquid, videlicet, inquantum poſt mortem ab omni miſeria immunis extitit. Vltimum illatum ex ante dictis originem ducens eſt tale. Chriſtus non tantum ſibi corporis ſui immortalitatem, & animæ ſuæ impaſſibilitatem meruit, verũ etiam hunc honorem, vt ſcilicet vocetur Deus, quòd nomen ante mortem etiam habuit. Quantenus verò Deus eſt per naturã, tale nomen ab ęterno habuit: at quatenus factus eſt homo, per gratiam vnionis ex tempore id habuit. At dicetis vos ingenio vigentes, cur ergo Apoſtolus dicit, ipſum eſſe donatum propter paſſionis obedientiam? reſpondetur, quia meruit, non nominis denominationem per illam, ſed benè ipſius nominis manifeſtationem. Vnde Apoſtoli verba, quibus dicit, ſibi datum illud nomen, ob

paſſionis obedientiam, intelligenda erunt ſecundum communem vſum ſacræ ſcripturæ, modumq; vſitatum, ita vt res tunc fieri dicatur, quando innoteſcit, non obſtante, quod prius extiterit, ſic nomen illud, quod Chriſtus ante paſſionem habuit, per paſſionem recepiſſe dicitur, quia per paſſionem notum factum fuit, quod ipſe habuit. Poſt illata, quinto controuerſia ſequitur loco. Nam ſancti iſti, ſcilicet Aug. & Ambr. de iſtius nominis donatione altercantur, quia beatus Aug. dicit, illud eſſe donatũ homini, Ambr. verò tenet eſſe donatũ Deo. Controuerſia poſita, conciliandi modo ſunt iſti duo Spiritus ſancti tibicines hac pręmiſſa diſtinctione bimembri de duplici donatione, naturali ſcilicet, & gratuita. Vnde Ambr. ſanctus dicendo, illud nomen eſſe donatum Deo, debet intelligi de donatione naturali, non habendo reſpectũ ad humanam naturam. Aug. verò dum dicebat homini eſſe donatum, tunc loquebatur de gratuita donatione humanam naturam reſpiciente, & ita patet hos duos viros minimè ſibi eſſe contrarios. Enodatis huc uſq; punctis in ordine quinque, ſupereſt ſextum hac propoſitione contentũ. Chriſtus exiſtens paſſibilis, gloriam tàm animæ, quàm corporis, ſine omni merito habere non potuit. Ad quam inſinuandam, ſeptimo quęrit loco Magiſter, an Chriſtus ſine aliquo merito potuiſſet habere prędictam nominis manifeſtationem, animæ impaſſibilitatem, & corporis immortalitatem. Dubio propoſito, quid nunc dicendum, audite: potuiſſet enim talem aſſumpſiſſe naturam, qualis poſt reſurrectionem fuit, potuiſſet quoq; ſuum aliter manifeſtare nomen, non tamen potuit eſſe paſſibilis homo, & ad illã gloriam ſine omni merito deuenire, quia quamuis potuiſſet ad illam

ſine

ſine paſſionis merito deuenire, nõ tamen ſine gratia, & virtutibus ad meritum ſufficientibus. Vltimo loco per modum corrolarij notandum tale habemus, quòd nõ obſtante, quod gratia, & Chriſti virtutes ſufficerent ad ſibi merendum prędicta, pati tamen uoluit, vt nobis eſſet exemplum, & gloriæ cauſa, & vt nos redimeret à peccatis, à diabolo, à pęna, regniq; cęleſtis aditum aperiret. Quo autem modo per mortem ſuam regnum illud aperuerit, oſtenditur per authoritatem Ambr. dicentis, Deum ſic decreuiſſe ex ordine ſuæ ſapientiæ, & iuſtitiæ; vt homo ad Paradiſum non poſſet, niſi per Chriſtum, redire, qui amplius humiliatus eſt paſſionem deguſtando, quã primus homo tranſgreſſus fuit ſuperbiendo, & quamuis Deus aliter redimiſſe potuit, iſte tamen prę cęteris congruentior videtur, & hęc de tota diſtinctione decima octaua huius tertij libri in ordine ſatis ſint dicta.

QVOD CHRISTVS MERITO SVAE PASSIONIS EST EXALTATVS.
Lectio LXVII.

CIrca prędeclaratam diſtinctionem duo nobis hodierna die declaranda occurrunt, vnum eſt, quod merito ſuæ paſſionis dicitur fuiſſe exaltatus Chriſtus. Alterum uerò, num vna tantum in Chriſto fuerit actio. Quò ad primum, Chriſtus per ſuam paſſionem meruit exaltari à Deo patre in comparatione ad alias creaturas, quæ exaltatio in tribus conſiſtere dicitur, ſcilicet in cordis notitia, in corporis reuerentia, & in laudis magnificentia.

gnificentia. Primo enim, ſicut Chriſtus merito ſuæ paſſionis ſecundum humanitatem fuit exaltatus à patre, dando illi corporis immortalitatem, & mentis impaſſibilitatem ſecundum gloſam, ita etiam dicitur fuiſſe ſecundum diuinitatem exaltatus Chriſtus à patre in cordis notitia, quæ diuinitatis exaltatio in Chriſto facta fuit per oſtenſionem, & ipſius manifeſtationem, & propter hoc dicit Apoſt. Quod Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod eſt ſemper omne nomen, qui ſicut in noſtræ humanitatis aſſumptione dicitur diuinitas in Chriſto exinanita, quia non apparuit, quod erat, ita in reſurrectione diuinitas dicitur exaltata, quia cepit ſciri, & manifeſtari. Tunc enim dedit ei pater nomen, quod eſt ſuper omne nomen, quando Chriſti maieſtas, vel diuinitas poſt crucem, & reſurrectionẽ reuelata eſt, & hominibus manifeſtata, vt non ſolum Chriſtus eſſet Deus, & in ſe ipſo beatus, ſed eius deitas, vel beatitudo manifeſtaretur ad alios. Gloria enim dicitur clara cum laude notitia. Sed hic duo notanda, vnum de cruce, alterum de Chriſti exaltatione. Quò ad primum, quinq; fuerunt cruces: Latronis mali: Latronis boni: Symonis Cyrenei: Crux Petri, & Chriſti. Prima habet ignominiam: ſecunda miſericordiam, quia ſibi dictum fuit, Hodie mecum eris in Paradiſo: tertia habuit violentiam, quia angariauerunt eum, vt tolleret eius crucem. Crux Petri habuit iuſtitiam, quia pro fide, & iuſtitia ſuſtinuit mortis crucem. Chriſti verò crux habet gloriam: nam oportebat Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam ſecundum humanitatem. Hinc pro ſecundo notãdo dicitur exaltatus à patre in conceptione ex hoc, quia humana natura eſt aſſumpta à verbo.

Secundo

Secundo ante reſurrectionem dicitur fuiſſe exaltatus à Deo patre, quò ad naturam diuinam alijs per coniecturam manifeſtatam. Tertiò poſt reſurrectionem ſuæ diuinitatis maieſtas dicitur exaltata, quia toti mũdo per fidei certitudinem innotuit, & ideo benè dicit Apoſt. quod Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen. Dicitur autẽ nomen ſuper omne nomen duobus modis, vel quantum ad illud, à quo imponitur, vel quantum ad illud, cui imponitur, ſi primo modo, Chriſtus, vel Ieſus eſt nomen ſupra omne, quia vtrunque iſtorum nominum imponitur ex vnione humanæ naturæ ad diuinã, & ſic Chriſtus dicitur ex hoc, quod Deo eſt vnitus, & ex tali vnione etiam à peccatis poteſt ſaluos facere. Secundò dicitur nomen ſuper omne nomen quantum ad illud, cui imponitur, & ita hoc nomen, Deus, eſt ſuper omne nomen, quod imponitur ſecundum diuinam naturam, quæ quidem, licet ſecundum rei veritatem à principio conceptionis in Chriſto fuerit, non tamen tunc dicitur exaltata, quia in hominum non erat notitia, ſicut poſt reſurrectionem fuit, vt ex prędictis eſt manifeſtum. Inſuper exaltatus merito ſuæ paſſionis poſt reſurrectionem in reuerentia corporis quantum ad genuflexionem, vt ideo dicitur, Vt in nomine Ieſu, omne genu flectatur, cęleſtium; terreſtrium, & infernorum, vt in nomine Ieſu, ideſt virtute, & imperio eius fateantur ſubijci Angeli, homines, & demones, & dicitur omne genu, habet enim duo genua omnis rationalis creatura, ſcilicet intellectus, & affectus. Intellectus ergo, & omnis affectus nomini Ieſu ſubijciatur, reuerentiam exhibendo: Angeli quoque, in quibus notitia eſt per gratiam, & in hominibus per fidem. Demones

ſimilite,

ſimiliter, in quibus notitia per experientiam conceditur. Iſaiæ xlv. mihi curuabitur omne genu. Preterea, merito ſuæ paſſionis Chriſtus, poſt reſurrectionem fuit exaltatus in magnificentia confeſſionis, vel laudis, & hoc eſt, quod Apoſt.dicit: Et omnis lingua confiteatur, quia dominus Ieſus Chriſtus in gloria eſt Dei patris. Aug. tandem in fine, Omnis lingua hebreorum, grecorum, latinorum, bonorum, & malorum confiteatur ore, vel corde, ſponte, vel inuite, quia dominus Ieſus Chriſtus in gloria eſt Dei patris, ideſt patris equalis. Nam hoc competit Chriſto, qui natus eſt de Deo, eſſe in gloria Dei patris, eſſe autem in gloria Dei patris, eſt nihil differre ab eo, vt vna gloria ſit patris, & filij per communem ſubſtantiam, & virtutem. Hec Grego. & Ambr. viri illuſtres in gloſa, & hec de primo puncto. Conſequenter inquirendum eſt, an vna tantum fuerit actio in Chriſto, cum duplicem habuerit, & habeat naturam, ſcilicet diuinã, humanam. Pro parte affirmatiua ſic arguitur, vnum operatũ, ergo actio vna: at in ſanatione leproſi idem dicitur fuiſſe humanitatis, & diuinitatis operatũ ad tactum manus Chriſti, vna ergo actio. Preterea, principalis agentis, & inſtrumenti eadem operatio: at humana natura per Damaſcenum lib.iii. diuinitatis fuit inſtrumentũ vtriuſque, ergo vna, & eadem actio. Ex alio latere diuerſarum potentiarum animæ actiones diuerſæ, à fortiori ratione naturæ diuinæ in Chriſto, & humanæ fuerunt plures actiones, non igitur vna actio. Pro determinatione huius queſtionis, ſciatis velim in Chriſto vnam quidem fuiſſe actionem diuinitatis, & humanitatis, in alio tamen, & alio genere cauſæ. Nam diuinitatis, tanquam agentis principalis, & humanitatis,

manitatis, tanquam recipientis. Inſuper ſciendum eſt, actionum quaſdam eſſe in agente manentes, quaſdam verò in exteriorem materiam tranſeuntes, & hæ, quàm aliæ dicuntur plurificari in Chriſto ſecundum deitatem, & humanitatem, ex eo quod, pręter ſcientiam diuinam ponimus in Chriſto humanam, & pręter velle diuinum, humanum. De operationibus tranſeuntibus patet, quòd quędam ei conueniebant ſecundum naturam humanā, & quędam ſecundum diuinam. Exemplum primæ, vt corporaliter infirmum tangere, & huiuſmodi, licet hoc non immediatè illi competeret, at ſecundum naturam diuinam. Exemplum ſecundæ, vt mundi gubernatio, & miraculorum operatio. His ita poſitis, de facili rationes formatæ diluentur. Ad primam ergo de ſanatione leproſi dicitur, aliud fuiſſe operatum deitatis, & aliud humanitatis: nam reſpectu primi, fuit ſanatio leproſi, & reſpectu ſecundi, ſcilicet humanitatis, fuit tactus corporalis. Et hęc duo benè adinuicem concurrebant, ad inſinuandum, quòd idem perſonaliter erat, qui vt homo tangebat, & vt Deus ſanabat. Ad rationem ſecundam quando dicebatur, quòd principalis agentis, & inſtrumentalis poterat eſſe eadem actio, hoc concedi poteſt, ſed in alio modo, quia in eodem modo impoſſibile eſt. Licet ergo actio humanitatis Chriſti eadem reſpectu deitatis poſſet dici, non tamen eodem modo, quia vnius, vt agentis principalis, & alterius, vt inſtrumantalis. Et quando dicitur, quòd eadem ſit actio principalis agentis, & inſtrumentalis, hoc abſolutè non debet intelligi, ſed de actione quam principale agens habet inſtrumentum mouendi ipſum, & de illa quam habet inſtrumētum in aliquid ſibi ſubiectum. Iſtæ enim ſunt

plures,

nignitatis, & miſericordiæ, & licet aliquando non videatur fuiſſe exauditus, ob id illæ orationes non fuerunt fruſtra, quia magis ad eruditionem noſtram ſunt factæ, quàm ad petiti impetrationem; ſimiliter magis ad ueritatis humanæ naturę oſtenſionem: inſuper ad oſtendendum, quòd Deo obediens erat, & non cōtrarius, dum orando eum, vt ſuum principium recognoſcebat. Sed hic notetis, ſecundum Bonauenturam, quòd Chriſtus, quamuis pro ſe, & pro nobis orauerit, magis tamen pro nobis oraſſe dicitur, & hęc ſatis.

NVM CONVENIENS FVERIT CHRISTVM ORARE.

Lectio LXV.

VT manum extremam pręmiſſæ diſtinctioni imponamus, quęſita duo dilucidanda proponemus, & primò, an cōueniens fuerit, Chriſtum orare. Inſuper, an in Chriſto humana uoluntas uoluntati diuinæ fuerit conformis. Quantum attinet ad primum, pro parte negatiua ſic arguitur, omnia quæ erant futura, ſciebat Chriſtus, non igitur decuit, quòd orando aliquid peteret. Inſuper Chriſti mens ſemper Deo erat coniuncta ſecundum Damaſcenum, non ergo conueniebat Chriſtum orare, conſequentia patet, quia oratio per Damaſcenum, eſt aſſenſio mentis in Deum: at Chriſti mens non ſolum ſecundum vnionem ſuppoſiti, verum etiam ſecundum fruitionem, Deo ſemper erat vnita, non ergo, &c. Ex alio latere, quia pluribus in locis legitur, Chriſtum oraſſe; iccirco pro veritate terminanda tria pręmittenda erunt,

quorum primum: num cõueniens fuerit, Chriſtum orare. Inſuper cuius illa fuerit oratio, an rationis, aut ſenſualitatis. Tertiò, an eius oratio fuerit exaudita. Quantum ad primum dicitur, quòd erat conueniens, Chriſtum orare ſecundum humanam naturam, & ratio aſſignatur, quia eius humana voluntas nõ erat efficax per ſe ipſam ad implendum, quęcunq; volebat. Quo ad ſecundum, oratio reſpectu proponentis fuit rationis, quia ſic Deo proponebatur: at reſpectu illius, pro quo proponebatur, tunc fuit ſenſualitatis. Poteſt ergo oratio eſſe alicuius dupliciter, vno modo, ſicut proponentis, alio modo, ſicut eius, pro quo proponitur. Quantum ad tertium dicitur, quòd oratio Chriſti de eo, quod ſimpliciter voluit, exaudita fuit, quia ſemper fuit diuinæ conformis voluntati. Chriſtus ergo nihil ſimpliciter voluit, niſi quod Deus voluit: at omne tale impletur: ergo ſic loquitur Paulus ad Hebr. v. quòd exauditus eſt pro reuerentia ſua. & ipſemet Chriſtus Io. xi. quando dixit, Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis. Oratio verò Chriſti, quam propoſuit, inſinuans ſenſualitatis motum, vel voluntatis naturalis, non dicitur fuiſſe exaudita, quia ad humanæ naturæ veritatem oſtendendam proponebatur, vt diximus alias. Nunc formatæ duæ rationes diluendæ, deinde erit finis. Ad primam ergo conceditur, quòd Chriſtus ſciret futura, at etiam ſciebat de quibuſdã futuris, mediante ſua oratione, & ideo rationabiliter oraſſe dicitur, non inconuenienter. Ad ſecundam rationem reſpondetur, ꝙ Chriſti mens, ſemper vnita eſſet Deo, dicitur tamen, quòd in Chriſti oratione fuit aſſenſus mentis in Deum, non per nouam contemplationem, cum ab inſtanti ſuæ conceptionis Deum ſemper fuerit cõtem-

platus, fuit tamen ibi nouus aſſenſus per nouam voluntatis explicationem, & hoc ſufficit ad orationem. Explanato dubio primo, alterum accedit, dum quęritur, an humana in Chriſto voluntas diuinæ fuerit voluntati conformis. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd ſic, quia Chriſtus ſecundum animam fuit ſemper beatus: at beati in omnibus diuinæ conformatur voluntati: ergo. Pręterea, Chriſti voluntas omnis fuit bona, conformis ergo diuinæ voluntati. Ex alio latere, videtur, totum eſſe dicendum oppoſitum, ex hoc quòd Chriſtus dixit, Non quod ego volo, ſed quod tu, quibus verbis oſtendit, ſe voluiſſe aliud à patre. Pro dilucidatione huius quęſiti ſcire debetis, voluntatem noſtram ad pręſens diuinę poſſe duobus conformari modis voluntati, vno modo, quando illud vult, quod vult Deus eam velle, quæ à quibuſdam dicitur conformitas, ſecundum genus cauſæ efficientis. Alio modo, quando vult illud idem, quod Deus vult, ita quòd ſit idem obiectum, diuinæ, & voluntatis humanæ, quæ conformitas ab alijs dicitur, ſecũdum genus cauſæ materialis, accipiendo materiam pro obiecto. Loquẽdo de prima conformitate, ſic omnis voluntas in Chriſto diuinæ fuit voluntati cõformis. De voluntate etiam ſequente deliberationem, ſi loqui voluerimus, tunc dicendum, quòd eodem modo, diuinæ fuerit conformis voluntati. At de illa conformitate, quæ ſecũdum attenditur obiectum volitum, verba facientes, tunc dicendũ, quòd naturalis uoluntas, & uoluntas per participationem, non diuinæ conformabantur uoluntati in Chriſto, quia cuilibet parti in Chriſto agere, & pati permittebatur, quod ſibi erat proprium: at proprium uoluntatis naturalis, ea refugere, quæ ſunt nociua naturæ,

& ideo

& ideo in Chriſto vtraq; voluntas mortem fugiebat, & paſſionis dolorem, quæ tamen Deo erant volita propter humani generis ſalutem. De uoluntate verò deliberatiua non eſt, quod dubitemus, quia talis diuinæ conformis erat uoluntati, alioquin paſſio Chriſti non fuiſſet ſibi, nec meritoria nobis, niſi accepta fuiſſet à uoluntate deliberatiua, cuius eſt mereri, & demereri. Nunc argumenta diluantur, & erit deinde finis. Ad primum, quod Chriſtus erat beatus, conceditur dum verò ſubiungitur, In cęlo beati; diuinæ cõformes ſunt uoluntati, admitto, non ob id ſequitur de illis, & de Chriſto idem eſſe ferendũ iudicium, quia comprehenſoribus nihil occurrit contrarium, & lęſiuum naturæ, nec ſenſus, vti erat in Chriſto. Concedatur itaq; argumentum quantum ad beatitudinem, & portionem ſuperiorem: at quò ad portionem inferiorem nullũ eſt, quia ibi non admittitur quid naturæ, & ſenſus lęſiuum, vti in Chriſto. Ad ſecundum dicitur, omnem in Chriſto fuiſſe uoluntatem uoluntati diuinæ conformem, quatenus uolebat id, qđ Deus uolebat eam velle, in qua conformitate principaliter conſiſtere dicitur bonitas voluntatis humanæ, & vltra hanc conformitatem deliberatiua uoluntas habuit aliam, quæ eſt ſecundum volitum. Ex quo habet concludi, quod in Chriſto deliberatiua uoluntas melior fuit, quàm naturalis, vel ſenſualis, nec ob id ſequitur, quod fuerint aliæ malæ. De hac autẽ deliberatiua voluntate illud Pſal. intelligendum eſt, vt facerem uoluntatem tuam De. m. u, & hęc pro pręſenti.

SI CHRISTVS MERVIT, ETC.
Diſtinctio XVIII.
Lectio LXVI.

Haec eſt diſtinctio xviii. in ordine huius libri tertij, in qua Magiſter de Chriſti merito intendit uerba facere, ex quo de eiuſdem Chriſti patientis ſuperius loquutus fuit voluntate. Habito igitur nexu his paucis, nunc diuidenda uenit in puncta octo hęc diſtinctio. In concluſionem primo. In quorundam de Chriſti merito opinionem ſecundo. In nouam concluſionem tertio. In illata tria quarto. In controuerſiam quandam quinto. In propoſitionem ſexto. In dubium ſeptimo. Et in notãdum vnum octauo. Concluſio ſit iſta. Chriſtus ſub benedicta paſſione, ſibi, & nobis meruit. Ad quam inſinuandam quorundam ſecundo venit prēmittenda de Chriſti merito opinio, quidam enim ſunt opinati, quod tantum nobis, & non ſibi meruerit Chriſtus, quam opinionem reſpuentes dicimus, & ſibi, & nobis quod meruerit Chriſtus. Sibi corporis immortalitatem, claritatem, & animæ impaſſibilitatem, & hoc per obedientiam, & ſuæ paſſionis humilitatem. Nam ante ipſius mortem, corpus mortale erat, & eius anima paſſibilis: at tunc facta impaſſibilis, quando eius corpus immortale factum fuit, videlicet, in principio ſuæ reſurrectionis. Vel dicatis, tunc factam fuiſſe impaſſibilem Chriſti animam ſtatim poſt ſeparationem à corpore, in crucis morte, vt probabilius moderni Doctores dicunt. Sibi ergo, vt auditis, meruit Chriſtus, meruit quoq; nobis regni cęlorum aperitionem, & redemptionem à diabolo, à

peccato,

peccato, & à pęna pro ipſo debita. His tertio loco addenda venit talis propoſitio. Chriſtus in principio ſuæ conceptionis tantum gradum meriti ſibi acquiſiuit, quod ad vlteriorem meriti gradum ꝓficere minimè potuit. Huius ratio fuit gratiæ plenitudo, vt paucis, quod multis exprimi poſſet verbis, declaretur à nobis. Hinc tria quarto ſunt proponenda illata loco, quorum primum, quòd poſt initium conceptionis ſolum dicitur profeciſſe Chriſtus quantum ad meritorum numerũ, quia multipliciter meruit idem, quod ante meruerat: nam in initio meruit conceptionis ſuæ. Meruit etiam per ſuam paſſionem, non tamen dicitur profeciſſe quantum ad efficaciam, & merendi virtutem. Alterum illatum in ordine ſecundum ſic ſe habet, quòd licet Chriſti anima habuit aliquid poſt corporis mortem, quod ante non habuit, ſcilicet impaſſibilitatem, non propterea ſimpliciter, & abſolutè debet dici beatior poſt corporis mortem, quàm ante, niſi quantum ad aliquid, videlicet, inquantum poſt mortem ab omni miſeria immunis extitit. Vltimum illatum ex ante dictis originem ducens eſt tale. Chriſtus non tantum ſibi corporis ſui immortalitatem, & animæ ſuæ impaſſibilitatem meruit, verũ etiam hunc honorem, vt ſcilicet vocetur Deus, quòd nomen ante mortem etiam habuit. Quantenus verò Deus eſt per naturã, tale nomen ab ęterno habuit: at quatenus factus eſt homo, per gratiam vnionis ex tempore id habuit. At dicetis vos ingenio vigentes, cur ergo Apoſtolus dicit, ipſum eſſe donatum propter paſſionis obedientiam? reſpondetur, quia meruit, non nominis denominationem per illam, ſed benè ipſius nominis manifeſtationem. Vnde Apoſtoli verba, quibus dicit, ſibi datum illud nomen, ob

paſſionis obedientiam, intelligenda erunt ſecundum communem vſum ſacræ ſcripturæ, modumq; vſitatum, ita vt res tunc fieri dicatur, quando innoteſcit, non obſtante, quod prius extiterit, ſic nomen illud, quod Chriſtus ante paſſionem habuit, per paſſionem recepiſſe dicitur, quia per paſſionem notum factum fuit, quod ipſe habuit. Poſt illata, quinto controuerſia ſequitur loco. Nam ſancti iſti, ſcilicet Aug. & Ambr. de iſtius nominis donatione altercantur, quia beatus Aug. dicit, illud eſſe donatũ homini, Ambr. verò tenet eſſe donatũ Deo. Controuerſia poſita, conciliandi modo ſunt iſti duo Spiritus ſancti tibicines hac premiſſa diſtinctione bimembri de duplici donatione, naturali ſcilicet, & gratuita. Vnde Ambr. ſanctus dicendo, illud nomen eſſe donatum Deo, debet intelligi de donatione naturali, non habendo reſpectũ ad humanam naturam. Aug. verò dum dicebat homini eſſe donatum, tunc loquebatur de gratuita donatione humanam naturam reſpiciente, & ita patet hos duos viros minimè ſibi eſſe contrarios. Enodatis huc uſq; punctis in ordine quinque, ſupereſt ſextum hac propoſitione contentũ. Chriſtus exiſtens paſſibilis, gloriam tàm animæ, quàm corporis, ſine omni merito habere non potuit. Ad quam inſinuandam, ſeptimo querit loco Magiſter, an Chriſtus ſine aliquo merito potuiſſet habere predictam nominis manifeſtationem, animæ impaſſibilitatem, & corporis immortalitatem. Dubio propoſito, quid nunc dicendum, audite: potuiſſet enim talem aſſumpſiſſe naturam, qualis poſt reſurrectionem fuit, potuiſſet quoq; ſuum aliter manifeſtare nomen, non tamen potuit eſſe paſſibilis homo, & ad illã gloriam ſine omni merito deuenire, quia quamuis potuiſſet ad illam

ſine

ſine paſſionis merito deuenire, nõ tamen ſine gratia, & virtutibus ad meritum ſufficientibus. Vltimo loco per modum corrolarij notandum tale habemus, quòd nõ obſtante, quod gratia, & Chriſti virtutes ſufficerent ad ſibi merendum prędicta, pati tamen uoluit, vt nobis eſſet exemplum, & gloriæ cauſa, & vt nos redimeret à peccatis, à diabolo, à pęna, regniq; cęleſtis aditum aperiret. Quo autem modo per mortem ſuam regnum illud aperuerit, oſtenditur per authoritatem Ambr. dicentis, Deum ſic decreuiſſe ex ordine ſuæ ſapientiæ, & iuſtitiæ, vt homo ad Paradiſum non poſſet, niſi per Chriſtum, redire, qui amplius humiliatus eſt paſſionem deguſtando, quã primus homo tranſgreſſus fuit ſuperbiendo, & quamuis Deus aliter redimiſſe potuit, iſte tamen pręcęteris congruentior videtur, & hęc de tota diſtinctione decima octaua huius tertij libri in ordine ſatis ſint dicta.

QVOD CHRISTVS MERITO SVAE PASSIONIS EST EXALTATVS.

Lectio LXVII.

Circa prędeclaratam diſtinctionem duo nobis hodierna die declaranda occurrunt, vnum eſt, quod merito ſuæ paſſionis dicitur fuiſſe exaltatus Chriſtus. Alterum uerò, num vna tantum in Chriſto fuerit actio. Quò ad primum, Chriſtus per ſuam paſſionem meruit exaltari à Deo patre in comparatione ad alias creaturãs, quæ exaltatio in tribus conſiſtere dicitur, ſcilicet in cordis notitia, in corporis reuerentia, & in laudis magnificentia.

gnificentia. Primo enim, ſicut Chriſtus merito ſuæ paſſionis ſecundum humanitatem fuit exaltatus à patre, dando illi corporis immortalitatem, & mentis impaſſibilitatem ſecundum gloſam, ita etiam dicitur fuiſſe ſecundum diuinitatem exaltatus Chriſtus à patre in cordis notitia, quæ diuinitatis exaltatio in Chriſto facta fuit per oſtenſionem, & ipſius manifeſtationem, & propter hoc dicit Apoſt. Quod Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod eſt ſemper omne nomen, qui ſicut in noſtræ humanitatis aſſumptione dicitur diuinitas in Chriſto exinanita, quia non apparuit, quod erat, ita in reſurrectione diuinitas dicitur exaltata, quia cepit ſciri, & manifeſtari. Tunc enim dedit ei pater nomen, quod eſt ſuper omne nomen, quando Chriſti maieſtas, vel diuinitas poſt crucem, & reſurrectionē reuelata eſt, & hominibus manifeſtata, vt non ſolum Chriſtus eſſet Deus, & in ſe ipſo beatus, ſed eius deitas, vel beatitudo manifeſtaretur ad alios. Gloria enim dicitur clara cum laude notitia. Sed hic duo notanda, vnum de cruce, alterum de Chriſti exaltatione. Quò ad primum, quinq; fuerunt cruces: Latronis mali: Latronis boni: Symonis Cyrenei: Crux Petri, & Chriſti. Prima habet ignominiam: ſecunda miſericordiam, quia ſibi dictum fuit, Hodie mecum eris in Paradiſo: tertia habuit violentiam, quia angariauerunt eum, vt tolleret eius crucem. Crux Petri habuit iuſtitiam, quia pro fide, & iuſtitia ſuſtinuit mortis crucem. Chriſti verò crux habet gloriam: nam oportebat Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam ſecundum humanitatem. Hinc pro ſecundo notãdo dicitur exaltatus à patre in conceptione ex hoc, quia humana natura eſt aſſumpta à verbo.

Secundo

Secundo ante reſurrectionem dicitur fuiſſe exaltatus à Deo patre, quò ad naturam diuinam alijs per coniecturam manifeſtatam. Tertiò poſt reſurrectionem ſuæ diuinitatis maieſtas dicitur exaltata, quia toti mũdo per fidei certitudinem innotuit, & ideo benè dicit Apoſt. quod Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen. Dicitur autẽ nomen ſuper omne nomen duobus modis, vel quantum ad illud, à quo imponitur, vel quantum ad illud, cui imponitur, ſi primo modo, Chriſtus, vel Ieſus eſt nomen ſupra omne, quia vtrunque iſtorum nominum imponitur ex vnione humanæ naturæ ad diuinã, & ſic Chriſtus dicitur ex hoc, quod Deo eſt vnitus, & ex tali vnione etiam à peccatis poteſt ſaluos facere. Secundò dicitur nomen ſuper omne nomen quantum ad illud, cui imponitur, & ita hoc nomen, Deus, eſt ſuper omne nomen, quod imponitur ſecundum diuinam naturam, quæ quidem, licet ſecundum rei veritatem à principio conceptionis in Chriſto fuerit, non tamen tunc dicitur exaltata, quia in hominum non erat notitia, ſicut poſt reſurrectionem fuit, vt ex prędictis eſt manifeſtum. Inſuper exaltatus merito ſuæ paſſionis poſt reſurrectionem in reuerentia corporis quantum ad genuflexionem, vt ideo dicitur, Vt in nomine Ieſu, omne genu flectatur, cęleſtium; terreſtrium, & infernorum, vt in nomine Ieſu, ideſt virtute, & imperio eius fateantur ſubijci Angeli, homines, & demones, & dicitur omne genu, habet enim duo genua omnis rationalis creatura, ſcilicet intellectus, & affectus. Intellectus ergo, & omnis affectus nomini Ieſu ſubijciatur, reuerentiam exhibendo: Angeli quoque, in quibus notitia eſt per gratiam, & in hominibus per fidem. Demones

ſimilite,

manitatis, tanquam recipientis. Inſuper ſciendum eſt, actionum quaſdam eſſe in agente manentes, quaſdam verò in exteriorem materiam tranſeuntes, & hæ, quàm aliæ dicuntur plurificari in Chriſto ſecundum deitatem, & humanitatem, ex eo quod, pręter ſcientiam diuinam ponimus in Chriſto humanam, & pręter velle diuinum, humanum. De operationibus tranſeuntibus patet, quòd quędam ei conueniebant ſecundum naturam humanā, & quędam ſecundum diuinam. Exemplum primæ; vt corporaliter infirmum tangere, & huiuſmodi, licet hoc non immediatè illi competeret, at ſecundum naturam diuinam. Exemplum ſecundæ, vt mundi gubernatio, & miraculorum operatio. His ita poſitis, de facili rationes formatæ diluentur. Ad primam ergo de ſanatione leproſi dicitur, aliud fuiſſe operatum deitatis, & aliud humanitatis: nam reſpectu primi, fuit ſanatio leproſi, & reſpectu ſecundi, ſcilicet humanitatis, fuit tactus corporalis. Et hęc duo benè adinuicem concurrebant, ad inſinuandum, quòd idem perſonaliter erat, qui vt homo tangebat, & vt Deus ſanabat. Ad rationem ſecundam quando dicebatur, quòd principalis agentis, & inſtrumentalis poterat eſſe eadem actio, hoc concedi poteſt, ſed in alio modo, quia in eodem modo impoſſibile eſt. Licet ergo actio humanitatis Chriſti eadem reſpectu deitatis poſſet dici, non tamen eodem modo, quia vnius, vt agentis principalis, & alterius, vt inſtrumantalis. Et quando dicitur, quòd eadem ſit actio principalis agentis, & inſtrumentalis, hoc abſolutè non debet intelligi, ſed de actione quam principale agens habet inſtrumentum mouendi ipſum, & de illa quam habet inſtrumētum in aliquid ſibi ſubiectum. Iſtæ enim ſunt

plures,

plures, cum in pluribus habeant eſſe ſubiectis. Nam prima eſt in inſtrumento à principali agente moto. Secunda in eo, quod ſubijcitur inſtrumento: intelligatur ergo de actione illa, quam habet inſtrumentum immediatè in id, quod ſibi ſubijcitur, quia illa eadem actio eſt à principali agente mediatè, & hęc pro pręſenti.

NVM CHRITSVS IN INSTANTI SVAE CONCEPTIONIS ALIQVID MERVERIT. Lectio LXVIII.

P*Ręter ea, quę dicta ſunt à nobis in heſterna lectione, adhuc duo alia cōſideratione digna nobis in pręſenti manifeſtanda ſe ſe offerunt, & primò: num Chriſtus in inſtanti ſuę conceptionis aliquid meruerit: inſuper, an per ſuam paſſionē. Quò ad primum, mihi videtur eſſe dicendum, quòd non, & ratio, quæ me mouet eſt iſta, quia nulla creatura in inſtanti ſuæ creationis potuit peccare, vel demereri, ergo nec Chriſtus ratione humanitatis, potuit quid mereri, in inſtanti ſuæ conceptionis. Secundò ſic, vel in illo inſtanti vires fuerunt in Chriſto diſpoſitæ, vel indiſpoſitæ ad merendum, non primum dici poteſt, quia puer, ergo ſecundum, quare in inſtanti ſuæ conceptionis Chriſtus non potuit mereri. Ex alio latere, quia Chriſtus in inſtanti ſuæ conceptionis fuit perfectus, ideo dicendum, quòd meruerit, &c. Pro dilucidatione huius difficultatis, ſcire debetis, quòd hęc quęſtio vnum ſupponit, & aliud quęrit: nam quòd Chriſtus mereri potuerit, ſupponit, quęrit deinde de tempore poſſibilitatis, an ſcilicet in inſtanti ſuæ conceptionis*

ptionis in actum potuerit exire meritorium. Quo ad primum, quia Chriſtus ſimpliciter non dicitur fuiſſe in termino, ideo, quod mereri potuerit, dicitur. Inſuper quid Chriſto deficiebat ex parte animæ, ergo potuit mereri, ſi nõ, quo ad vſum virtutis, ſeu actum, ſaltem ſecundum habitum charitatis, & aliarum virtutum, ex quibus gloria dignus. In radice ergo meritũ habuiſſe dicitur, id eſt in habitu. Nunc ad argumenta formata quid reſpondendum, audite: nam currit primum, quantum ad actum, at quo ad radicem nullum eſt. Secundum pariter habet concedi ratione actus, at ratione habitus non concludit. Nam gratia plenus fuit, &c. & hęc de primo quęſito. Subſequitur alterum in ordine ſecundum, vbi quęritur, an Chriſtus, quid per ſuam meruerit paſſionem, mihi primo aſpectu videtur eſſe tenendum, quòd non, quia ſi ſic, vel ſibi, vel nobis: at nullum horum: ergo. Patet minor: nam ſi ſibi, cum prius meruerit, fruſtra ergo illud meritum, non nobis, quia ex eadem radice laus, & meritũ procedit: at vnius opus minimè alteri laudabile eſt: ergo, nec meritorium. Inſuper merẽdi principium charitas eſt: at Chriſtus tempore paſſionis maiorem charitatẽ, quam prius non habuit, ergo nil meruit, vel magis, quod prius non meruiſſet. Ex alio latere, quia Chriſti paſſio, vt accepta ab ipſo, fuit actus viatoris charitate informatus, in Chriſtique poteſtate, ideo quòd meruerit, non ſubterfugiendum. Supponentes ergo, quòd ſibi, & nobis meruerit, vt diximus, ſatis abundè ſuperius ipſe Chriſtus. Nunc rationes è medio tollendæ, deinde erit finis. Prima ergo peccat in modo merendi. Nam licet Chriſtus ante ſuam paſſionem meruerit, meruit tamen amplius per paſſionem, & ita nihil prima

contra

contra nos concludit ratio formata, & dum dicebatur prȩterea, pro ratione confirmanda, quòd nil nobis meruerit, hoc habet intelligi, quo ad meriti imputationem. Nam eius actus meritorius non dicitur ad meritum nobis imputatus, ſed benè, quo ad fructum, vt ſcilicet nobis communicaretur fructus. Currit ergo ratio de imputatione, aliter non. Ad argumentũ ſecundum dicitur, quòd quamuis Chriſtus tempore paſſionis aliam, vel maiorem non habuerit charitatem, quam prius, quia tamen alium habuit actum, iccirco aliud mereri potuit, & alio modo, & fortè ampliori modo. Nam ſatis durum videretur multiplicatio actuum meritoriorum ſuppoſita ȩquali charitate, quod non foret amplius meritoria, quã actus vnus ſolus, & hȩc de pollicitis.

HIC AEQVALITER A DIABOLO, ETC.
Diſtinctio XIX.
Lectio LXIX.

EXpoſiturus vobis hodierna die decimã nonam diſtinctionem in ordine, ob oculos veſtros ponam ſeriem primò: inſuper ad diuiſionem properabo. Ex quo ergo longo ſermone determinauit Magiſter ſent. de paſſionis Chriſti merito, ſecundum quod ad boni tàm ſibi, quàm nobis cõſecutionem ordinatur, conſequenter de eodem acturus eſt in prȩſenti, quatenus ordinatur ad remotionem mali noſtri. Habita cõtinuatione, diuidenda nunc hȩc venit diſtinctio in ſegmenta octo. Quorum primum, reſpicit propoſitionem; probationem alterum; concluſionem tertium.

Manifeſtationem quartum. Propoſitionem nouam quintum. Quæſitum ſextum. Epilogum ſeptimum. Errorem, & confutationem octauum. Quantum ad primum, ſit talis propoſitio. Chriſtus acerba ſuæ mortis paſſione nos à culpa, à pęna, & à vinculis diabolicæ captiuitatis redemit. Ad hanc probandam, triplicem modum habemus, vt videre eſt in ſecundo ſegmento. Nam primo Chriſtus nos in charitate in ſua morte oſtenſa iuſtificauit, ſcilicet ad charitatem prouocando, per quam iuſtificamur, à peccato liberamur, & ex conſequenti à diabolo eripimur, qui propter peccatum nos detinebat vinctos. Inſuper Chriſtus, dicitur iuſtificaſſe nos per mortem ſuam, inquantum per mortis ſuæ fidem à peccatis mundamur. Nam ſicut olim aſpicientes ſerpentem æneum in ligno ſanabantur, ſic, cum p̃ fidem in Chriſtũ aſpicimus, qui ꝓ nobis in ligno pependit, à peccato ſoluimur, & à diabolo liberamur. Deinde Chriſtus nos ſua morte iuſtificauit, quia in mortem ſe offerens verum ſacrificium, omnium noſtrum culpam deſtruxit, & diaboli potentiam, qui ligatos nos tenuit, intantũ debilitauit, quod, licet per peccatum tentari poſſumus, non tamen, niſi ſponte ſuperari poſſumus. Pro exemplo patet de beato Petro, qui ante Chriſti mortem ad ancillæ vocem ipſum negauit, poſtea autem ante Reges, & Principes ductus, ipſum confiteri minimè timuit. Quæ omnia ſanctorum pluribus authoritatibus, & maximè D. Aug. confirmantur, vt habet ipſe Magiſter ſent. in textu. Sed ex dictis dicetis vos, libenter ſciremus, quo modo Chriſtus ſua morte nos à diabolo liberauerit, & à pęna. De facili, quid ad hoc dicendum, audite: Deus enim factus eſt homo, vt per eius mortem diabolum vinceret, qui antea

hominem ſuperauerat, & ſic non violenter, ſed iuſtè eum vicit. Nam dignum erat, vt qui naturam humanam aſſumpſerat, per eam, per quā primo diabolus deuicerat, vinceretur. A pęna quoq; æterna, & temporali, nos liberauit Chriſtus. Nam ad æternam pęnā non aſtringimur, niſi per culpā. Cum ergo Chriſtus morte ſua culpā deſtruxit, ex conſequenti, & pęnē æternā. A temporali quoq; nos liberauit, infundendo gratiam. Nec his contentus pęnam etiam peccatorum noſtrorum in corpore ſuo portauit, quia omnis pęna, quæ homini debetur ꝓ peccato, relaxatur nobis in baptiſmo, pęna verò per pęnitentiam impoſita, licet totaliter nō tollatur, virtute tamen paſſionis Chriſti minuitur, & hęc de ſectis duobus. Accedit tertium vna cōcluſione contentū, quæ talis. Tota Trinitas dici poteſt nos à peccatis redemiſſe propter communem vſum poteſtatis. Ad quam manifeſtandam procedit ita Magiſter quarto loco dicendo, quòd propter prędictam liberationem à peccato, & à diabolo Chriſtus poteſt dici verè mundi redemptor, & hoc inquantum eſt Deus, & inquantum eſt homo. Inquantum Deus, propter vſum poteſtatis remiſſionis peccatorū, qui ſibi cum Patre, & Spiritu ſancto cōmunis eſt. Hinc propter poteſtatis communitatem, tota ſanctiſſima Trinitas etiam redemptor dicitur, ſcilicet Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Chriſtus etiam inquantum homo redemptor nominatur, ꝓpter obediendientiæ exhibitionem, & humilitatis. Inſuper quia in aſſumpta humanitate ſacramenta illa impleuit, quæ noſtræ redemptionis pręcipuè ſunt cauſa. Explicatis iam quatuor punctis de octo à me propoſitis, nunc meritò propoſitio quinto talis ponenda eſt loco. Chriſtus humani generis redemptor,

demptor eſt vnus ſolus Dei, & hominum mediator, quatenus nos Deo reconciliauit, peccata delendo, quibus Deus offenditur, & homo inimicus Dei conſtituitur. Hinc ex dictis dubitatur ſextò, cur ſolus filius dicatur mediator, & non tota ſancta Trinitas potius, cum ipſa deleat peccata? ad hanc inſtantiam velim vos in hunc modum reſpondere, quòd quamuis tota ſancta Trinitas vſu poteſtatis peccata deleat, ſolus tamen filius dicitur eſſe mediator inter Deum, & hominem, quia ſecundũ humanitatẽ ſacramenta illa in ſe recepit, ideſt opera ſacra, quorũ fide, & imitatione Deo reconciliamur. Hinc concludendo per modum epilogi Magiſter ſent. ait ſeptimo loco, quòd Chriſtus dicitur mediator, non ſecundum diuinam naturam: at ſecundum humanam, in qua illa ſuſcepit, quibus nos toti Trinitati reconciliat. V. g. paſſionem, mortem, & huiuſmodi. Secundum quam naturam dicitur habuiſſe aliquid Deo ſimile, ſcilicet iuſtitiam, innocentiam, & cõſimilia. Aliquid etiam ſimile nobis, vt mortalitatem, quòd mediatoris officio congruit, cum mediam ſapiat proprietatem vtriuſque extremorum. Hinc octauò de facili confutatur error dicentium, in Chriſto tantum vnam eſſe naturam, & hęc de tota diſtinctione ſatis.

AN AB OMNI PECCATO PER CHRISTI MORTEM LIBERATI?

Lectio LXX.

SColaſtici Doctores decimam nonam examinare volentes diſtinctionem, quęrunt primò, an per Chriſti paſſionem ab omni peccato ſimus liberati. Mihi equidem videtur eſſę di-

cendum, quòd non, & ratio in ordine prima, quæ me mouet eſt iſta, quia poſt Chriſti paſſionem multi ſunt damnati pro peccato mortali, non ergo, &c. Inſuper, quòd eſſe non habet, deleri quo modo poteſt? at mortuorũ pręcedentium peccata tempore paſſionis Chriſti non erant, quia iam tranſierant, talia ergo per Chriſti paſſionem minimè deleta. Deinde, ſi peccata per Chriſti paſſionem ſublata, ad quid ergo multa alia requiruntur ad peccatorum remiſſionem? non igitur paſſio Chriſti videtur fuiſſe cauſa ſufficiens. Ex alio latere Apoſtolus ad Col. ſecundo ita fatur. Viuificauit nos, in illo donans nobis omnia delicta. Et Apoc. i. Dilexit nos, & lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo. Pro determinatione igitur huius queſtionis, duo animaduerſione digna ſunt videnda, quorum primum, an per Chriſti paſſionem ab omni peccato, quo ad culpam, liberemur. Inſuper, an quo ad pęnam. Primum adhuc duo reſpicit. Nam liberare à culpa ſtat dupliciter, ſiue dicitur duobus modis, ſcilicet formaliter, & effectiuè. Si primo modo, formaliter per gratiam deletur peccatũ, cuius ratio eſt, quia gratia mortali peccato opponitur, ſicut habitus priuationi. Per quid autem effectiuè deleatur peccatum, aduertendum eſt, quoniam cauſa efficiens triplex eſt, vna principalis, & perficiens, quæ ex virtute propria principalem introducit effectũ. Alia materiam diſponẽs. Tertia inſtrumentalis. Si de cauſa primo modo loquamur principali ſcilicet, ſolus Deus culpã delet, quia ipſe eſt, qui gratiam ſolus infundit, per quam formaliter culpa ruit. Si autem de cauſa diſponente, ac meritoria verba velimus facere, tunc Chriſti paſſio remiſſionis cauſa peccati dicenda. Nam dum homo charitatẽ Chri-

ſti

ſti intuetur, eiuſq; paſſionem, tunc peccatum deteſtatur, inde ad gratiam per Chriſti paſſionem diſponitur, & ex conſequenti Deus diligitur à quo gratia infunditur, ſi verò loquamur de cauſa inſtrumentali, ecce ſacramenta, maximè baptiſmus, & pęnitentia, quæ ſunt diuinæ miſericordiæ iuſtificantis inſtrumenta, & ita paucis patet verbis, quo modo Chriſti paſſio ſit cauſa remiſſionis peccati, quo ad culpam. Supereſt modo videre ſecundo, de remiſſione peccati, quo ad pęnam, vbi clarum eſt, omnes per Chriſti paſſionem ab omni pęna peccati liberatos, quo ad ſufficientiam: at non, quo ad efficaciam. Nam licet Chriſti paſſio fuerit ſufficiens, ad liberandum omnes ab omni pęna peccati, non tamen hunc in omnibus habuit effectum, quia non omnes capiti, ideſt ipſi Chriſto ſunt vniti per fidem, nec vniuntur per ſacramenta, ſicuti deberēt; nec per imitationem. His ita poſitis, ad argumēta difficile minimè erit reſpondere. Ad primum ergo dicendum, quòd nulli damnantur niſi illi, qui Chriſti paſſionis nòn ſunt participes, quia non vniuntur Chriſto per fidem, & charitatem, nec hoc arguit inſufficientiam paſſionis Chriſti, ſed peccantis indiſpoſitionem. Ad ſecundū dicitur, pręcedentium peccata Chriſti paſſionem, dimiſſa fuiſſe virtute paſſionis Chriſti, non quidem exhibitæ, ſed creditæ. Ad tertium dicitur, Chriſti paſſionem cauſam fuiſſe vniuerſalem remiſſionis peccatorum, quam oportet applicare ſingulis ad hoc, vt in eis ſuum ſortiatur effectum, quæ applicatio fit per fidem, & charitatem, & ſacramentorum ſuſceptionem, propter quod non ſuperfluere talia dicuntur, & hęc pro pręſenti.

AN CHRISTVS DICI DEBEAT, QVIA NOS PER SVAM LIBERAVIT paſſionem, Redemptor noſter? Lectio LXXI.

QVia in prędeclarata diſtinctione facta fuit mentio de redemptore Chriſto, inter Deum, & hominem mediatore: propterea, ad hoc videndum, hodierna die inquiremus, an noſter dici debeat redemptor, & quo modo mediator nuncupandus. Quibuſdam, vt rem aggrediamur, viſum eſt, quòd Chriſtus minime debeat dici redemptor noſter. Nam ſi nos redemiſſet, ei precium qui poſſidebat ſoluiſſet, ſcilicet diabolo: at Chriſtus ſanguinem ſuum, qui pręcium noſtrę redemptionis dicitur, ei qui nos captiuos tenebat non ſoluit, igitur nos ſua paſſione Chriſtus non redemit, & ita redemptor noſter dici minimè debet. Inſuper quo modo nos redemit Chriſtus, cum adhuc homo per peccatum, non deſinat eſſe ſub Dei poteſtate, ſub qua ſemper fuit? Ex alio latere hinc inde in ſacra ſcriptura oppoſitum eſt legere, & maximè in Apoc. v. Redemiſti nos Deus in ſanguine tuo. Pro dilucidatione itaque huius difficultatis propoſitæ, duo pręmittenda erunt in ordine, & primo, quid ſit redemptor, & cui conueniat dici redemptor. Inſuper, quid mediator, & cui proprium. Quantum ad primum, redemptor aliquis dicitur dupliciter, vno modo principaliter, alio modo diſpoſitiuè, & quaſi inſtrumentaliter. Primo modo tota ſanta Trinitas hominem redemit, quia pręcium datum, ſcilicet ſatisfactoriam paſſionem acceptauit, propter quam

peccatum remiſit, non imputando ad pęnam, & gratiam contulit, ordinando ad gloriam, & per hoc reſtituit captiuum libertati precio accepto. Secundo modo ſolus Chriſtus ſecundum naturam humanam, ſecundum quam paſſus eſt, precium ſoluit, quia patiendo ſatisfecit. Nec diſcrepat S. Bonauentura à prędictis, qui vult totam Trinitatem eſſe redemptorem auctoritatiuè, pro eo quod, indiuiſa ſunt opera Trinitatis. Si verò redemptor ab executione dicatur, ſic reſpicit humanitatem, quæ aſſumpta eſt à ſolo verbo, & hoc modo competit ſoli filio. Sed dicetis, quo modo Deus noſtram eſt operatus redemptionem per ſui filij incarnationem? an vt potens, vel inquantum ſapiens? Reſpondetur, quod neq; inquantum potens, vel inquantum ſapiens, ſed benè inquantum bonus, & benignus, redemptionem noſtram eſt operatus, & hęc quantum ad primum. Nunc circa ſecundum verſemur, vt cognoſcamus, quo modo Chriſtus ſit mediator. D. Bonauentura comparando mediatorem, & medium adinuicem, docet differre, & poſt eum Gabr. hęc duo inter ſe. Nam medium dicitur habens aliquod commune cum vtroq; extremorum. Mediator verò ſuper hoc addit reconciliationis officium. Eſt ergo Chriſtus medium inter Deum, & hominem, per participationem vtriuſq; naturæ ſcilicet diuinæ, & humanæ, & ſimiliter proprietatum vtriuſq; naturæ. Nam habet iuſtitiam, & innocentiam, & beatitudinem cum diuina, mortalitatem verò, & paſſibilitatem cum humana. Primo modo medium eſt ſecundum ambas naturas: ſecundo modo tantum ſecundum humanam. Eſt etiam mediator, quia exiſtens medium, reconciliationis officium exhibuit, ſecundum humanam naturam

tantum, ſecundũ quam ſacrificium dignum pro peccatis hominum obtulit. Ex quo habetur, quod tantum Chriſtus, non Pater, aut Spiritus ſanctus mediator eſt dicendus, quia ſolus medius, vt patuit. Huic adſtipulatur Ricardus, & Apoſt. ad Timoth. 2. ſic dicens: Vnus eſt mediator Dei, & hominum, homo Ieſus Chriſtus. Dicuntur etiam ſacerdotes mediatores, inquantum miniſtri veri mediatoris, vice cuius ſalutaria ſacramenta hominibus miniſtrant. His pręmiſsis, ad ſoluendas rationes formatas accedo, & ad primam dico, quòd homo per peccatum principaliter erat quo ad pęnam Deo obligatus, quoniam in Deum principaliter deliquerat, diabolo verò tanquam tortori, cui iuſtè Deo permittente traditus fuerat, precium autem debuit ſolui principali, non mediatori, & ideo Chriſtus mortem ſuam tanquam precium noſtræ redemptionis Deo patri exhibuit, ad noſtram reconciliationem, & non diabolo. Ad ſecundam rationem poteſt dici, quòd homo Dei dupliciter dicitur eſſe, vno modo, quo ad ſubijci eius poteſtati, quo modo homo nunquam deſijt eſſe Dei; alio modò per vnionem charitatis ad eum, quo modo homo deſijt eſſe Dei per peccatum, propter q̃d homo inquantum fuit à peccato liberatus Chriſto paſſo, & ſatisfaciente, dicitur per Chriſti paſſionem eſſe redemptus, & hęc ſatis.

QVOD ALIO MODO, ECT.
Diſtinctio XX.
Lectio LXXII.

E*X quò de Chriſti paſſione hactenus ſumus ad aures Magiſtri ſent. loquuti, per quam à malis liberamur; ex conſe-*

quenti, nunc determinandum erit, de cauſis paſſionis. Habita in hunc modum continuatione, una cum intentione Magiſtri, diuidi modo habet preſens diſtinctio in ſecta ſeptem. In concluſionem primo. In dubium ſecundo. In propoſitionem tertio. In notandum vnum quarto. In nouam propoſitionem quinto. In dubium ſexto. In ſolutionem ſeptimo. Quo ad primum, ſit hęc cõcluſio. Quamuis Deus alio modo potuiſſet hominem, quam per Chriſti mortem redimere, ſcilicet per omnipotentiam, modus tamen ꝑ Chriſti mortem maiorem habuit cõgruentiam. Ad cuius intellectum, quęritur loco ſecundo: num ꝑ alium modum Deus poterat genus humanum redimere, quam per Chriſti mortem, ad quod dici poteſt, quòd ſic, congruentior tamen fuit iſte modus, quo per Chriſti mortem liberatum genus humanum fuit, quòd ex duobus manifeſtari poteſt. Primo ex noſtra voluntate. Nam per hoc, quod nos per filij ſui mortem redemit, mens noſtra in Deum dirigitur magis, ad ipſiuſq; amorem magis incitatur, ac prouocatur. Rurſus hoc idem ex Dei iuſtitia corroborari poteſt. Nam iuſtè Deus hominem à diabolo poſſideri permiſit, ita conuenientius apparet, quod diabolum in aſſumpta humanitate ſuperaret, quam alio modo, videlicet per potentiam de ipſius manu liberaret. Qualiter autem per iuſtitiam hominem de ipſius manu liberauerit, hoc declarari ſic poteſt. Nam diabolus procurauit Chriſtũ occidi, in quo nulla mortis erat cauſa, & ideo iuſtum fuit, vt ſuper omnes in Chriſtum credentes diabolus ſuam poteſtatem perderet. Et licet vinci potuerit diabolus per potentiam, decuit tamen magis, vt per iuſtitiam vinceretur, quia ipſe iuſtitiæ eſt impugnator. Inſuper, vt nos Chriſtum in iuſtitia

imitemur. His tertio addenda venit talis propoſitio loco. Paſſionis Chriſti opus noſtræ redemptionis eſt cauſa efficiens, & reconciliationis auctor, & hoc quantum ad omnes, quo ad ſufficientiam, at quo ad electos quantum ad efficaciam, quia non omnes, ſed electi tantum paſſionis Chriſti recipiunt effectum. Hinc quarto nobis proponitur notandum loco, de Chriſto, qui dicitur quadrupliciter fuiſſe traditus, ſcilicet à ſe ipſo, à Patre, à Iuda, & à Iudęis, diuerſimodè tamen, quia à ſe ipſo, & à Patre ex charitate, Iudas autem, & Iudęi ex malitia, & iniquitate tradiderunt. Vnde de facili habet cognoſci, quo modo Chriſti paſſio fuerit Dei, & Iudęorũ opus. Dei quia à Deo volẽte, & eius auctore facta eſt, Iudęorum verò, quia ex eorum actibus eſt conſequuta, vt docet D. Aug. ſuper Epiſtolam i. Io. Hom. ſeptima. Nunc quinto ponitur hęc propoſitio loco. Quamuis Iudęi Chriſtum occidentes, quantum ad opus operatum bonum fecerunt, attamen quantum ad opus operans peſſimè egerunt. Ad quod videndũ dubitatur ſexto, cum Chriſti paſſio ſit Dei opus, & ex conſequenti bonum, an ex hoc Iudęorum, & Iudæ opus, qui eandem ſunt operati paſſionem debeat dici bonum? ſolutio ſeptimo eſt afferenda talis loco, quòd habito reſpectu ad opus operatum, ſcilicet ad ipſam paſſionem, bonum ſunt operati: at habito reſpectu ad opus operans, ſcilicet ad intentionem, qua hoc fecerunt, proculdubio ſunt operati malum, & hęc de vigeſima huius libri tertij diſtinctione in ordine ſufficienter ſint dicta.

AN

AN HVMANA NATVRA DEBVERIT REPARARI PER SATISFACTIONEM.

Lectio LXXIII.

Circa diſtinctionem enodatã à nobis, quęſita duo excitari ſolent. Quorum vnum breuitatis cauſa vobis proponam, duo facturus in pręſenti, & erit, an humana natura per ſatisfactionem reparari debuerit. Inſuper quid ſit opus operatum, & operans, de quibus ſuperficietenus egit Magiſter in calce prędeclaratæ diſtinctionis aperiam. Quantum ad primum, declinando ad negatiuam partem ratiocinabor ſic, qui iniuſtè detinetur, per ſuperioris potentiam videtur, quòd debeat liberari: at homo à diabolo detinebatur iniuſtè, quia deceptus fuerat, igitur Chriſtus per ſolam potentiam debuit hominem liberare abſq; ſatisfactione aliqua: quare, &c. Pręterea, nonne maioris fuiſſet miſericordiæ peccatum abſq; ſatisfactoria pęna dimittere, quam ſatisfactionem expetere? certè ſic, debuit ergo humana reparari natura abſq; vlla ſatisfactione. Ex alio latere ita fatur D. Aug. tanta debuit eſſe humilitas in redemptore, quanta fuit ſuperbia in proditore, ſed proditor voluit aſcendere, vſq; ad ſummum Dei, ſecundum illud Gen. iii. Eritis ſicut Dij, &c. ergo redemptor debuit vſq; ad hominis infimum deſcendere, hoc autem eſt mors, per mortem igitur redemptoris humana debuit reparari natura. Pro determinatione huius difficultatis, ſcire debetis, duplex debitum dari. Quoddam eſt obligationis, alterum verò ſolius congruitatis. Loquendo primo modo, nec ſimpliciter, nec per talem modum ſcilicet per ſatisfactio-

nem

nem humana debuit reparari natura, quia ſic, non ſolum perſona, immò nec totum genus humanum poterat Deo æquiualens reddere. Si verò loquamur de debito congruitatis, tunc dicendum, fuiſſe congruum humanam reparari naturam per Chriſti mortem, quæ finis omnium defectuum dicitur eſſe, & omnium terribilium. His poſitis, ad argumenta reſpondendum; & primo ad primum ſic, quòd quamuis diabolus ſecundum ſe iniuſtè hominem detineret, & ſic ab eo deberet per potentiam liberari, tamen homo, quia in Deũ peccauerat, iuſtè Deo permittente, à diabolo detinebatur, & ideo per ſolam potentiam non fuit eripiendus, ſed per ſatisfactionem congruam, vt Deo exhiberetur reuerentia, contra quem commiſſa fuerat culpa. Ad ſecundum argumentum dicitur, antecedens eſſe falſum. Nam in opere noſtræ reparationis maximè diuina apparuit miſericordia, non obſtante quod fuerit facta per modum ſatisfactionis, quia cum homo per ſe ſatisfacere non poſſet, pro peccato totius humanæ naturæ, Deus dedit filium ſuum ſatisfactorem; & hoc fuit abundantioris miſericordiæ, quã ſi peccata dimiſiſſet abſq; ſatisfactione, & hęc de primo puncto. Conſequens modo eſt verſari circa opus operatum, & opus operans, quæ ita diſtinguuntur. Nam opus operatum dicitur ſignum, vel opus exterius exhibitum, quod fit ad ſignificandum aliquod, & valet ex inſtitutione, & pacto, ſicut nouæ legis ſacramenta valent ex opere operato, hoc eſt ex vi ſacramenti, conferunt enim gratiam, ſi nihil aliud impediat, hoc eſt, ſi ſuſcipiens non ponat obicem, vel non ſit mortali peccato inquinatus. Opus verò operans dicitur eſſe motus ipſius agentis interior. Vnde ſacramentorum eſt, vt per ea conſequamur gratiam

non

nõ ſolum ex opere operante, ſed etiam ex opere operato, vt ſcribit Gabriel ſermone primo de circunciſione domini. Sic etiam Miſſa dicitur valere dupliciter, ſcilicet ex opere operante hoc eſt ex merito perſonali perſonæ celebrantis, propter quod Deus confert petita à ſacerdote eis, quibus orationem, & Miſſæ ſacrificium applicat. Ex opere etiam operato, ideſt ex ipſa conſecratione, oblatione, ſumptione venerabilis Euchariſtiæ, non habendo reſpectum ad perſonalem ſanctitatem, aut ſacerdotis meritũ. Hinc diſcite, quòd Miſſa, & mali, & boni ſacerdotis, ex opere operato eſt ęqualis, ſed ex opere operãte eſt inęqualis, & hęc de duobus à me ꝓpoſitis.

AN ALIQVA PVRA CREATVRA, PRO HVMANA POTVERIT SATISfacere natura.

Lectio LXXIIII.

VT nobis facilis ad ſequentem pateat aditus diſtinctionem, in prǫſenti vnum examinabimus quęſitum, an ſcilicet aliqua pura creatura pro natura potuerit ſatisfacere humana. Quidam ad partem affirmatiuam declinantes, ita ratiocinari dicuntur. Vt vna pura creatura per malum actum totam humanam naturam inficere potuit, igitur à fortiori per vnum bonum actum pura creatura pro humana natura tota ſatisfacere potuit, quia bonum ad agendum, quàm malum potentius eſt. Nam ſecundum Diony. iiii. Cap. de diu. no. Malum agit virtute boni. Prǫterea, Chriſtus nonne paſſus eſt ſecundũ humanam naturam? certè

certè ſic: Igitur cum eſſet creatura, videtur eſſe dicendum, quòd pura creatura pro tota humana natura ſatisfacere potuerit. Ex alio latere totum cenſeo oppoſitum eſſe dicendum, qui enim debet pro ſe totum, quod habet, pro alio ſatisfacere minimè poteſt: at quęlibet creatura ſic ſe habet, quia totum à Deo accepit, nulla ergo creatura pro alia ſatisfacere poterit. Pro explanatione huius difficultatis eſt ſciendum, quòd ſicut meritum eſt propter acquirendum pręmium, vt fiat debitum merenti, ita ſatisfactio pro peccato ordinari dicitur ad tollendum, vel debitū ſoluendum, quod quis ex peccato incurrit, & illud debitum eſt pęnæ reatus. Vnde ſicut ſuperius fuit diſtinctum de merito, non ſecus nunc diſtinguendum erit de ſatisfactione. De merito autem de condigno diſtinctum fuit. Nam quoddam eſt meritum de condigno ſtrictè, & propriè, & ſimpliciter captum, quod ſolum innititur valori operis, & non liberalitati alterius, & tale meritum actio eſt voluntaria, propter quam alicui merces debetur ex iuſtitia. Tale meritum poteſt eſſe vnius hominis ad alium, ſed non hominis ad Deum, vt alias declaratum. Nam ſi pro quibuſcunq; habitibus bonis, & actibus noſtris Deus nihil amplius nobis redderet, non propter hoc iniuſtus eſſet. Adeſt inſuper meritum de condigno largè ſumptum, in quo attenditur ſimul dignitas quędam, ſeu quidam operis valor, & liberalis ordinatio Dei de reddendo pręmio pro opere tali, & hoc modo per opera facta ex charitate dicimur mereri de tali condigno vitam ęternam, & non ſolum propter valorem, quem ex charitate habet, verum etiam propter Dei gratuitam ordinationem. Conſimiliter de ſatisfactione condigna diſtinguendum venit. Nam aliqua ſatisfactio

factio poteſt eſſe ſufficiens, & condigna dupliciter, vno modo ſecundum æqualitatem quantitatis ad commiſſam culpam, quo modo nullus dicitur poſſe ſatisfacere Deo pro ſuo mortali peccato, loquẽdo tamen de ſatisfactione cõdigna ſimpliciter, quia plus homo Deo obligatur, quam homo homini. Alio modo conſiderari poteſt ſatisfactio condigna ſecundum illius, cui fit acceptationem, quo modo homo Deo ſatisfacere poteſt de quocunq; peccato. De hac ergo poteſt intelligi propoſitá queſtio. Vtrum ſcilicet pura creatura, &c. His premiſsis, ponenda modo venit hec concluſio. Deus de potentia ſua abſoluta (niſi aliud ordinaſſet) acceptare pro ſatisfactione ſibi ſufficiente pro totius humani generis peccato puri hominis opus Adæ, vel alterius potuiſſet. Veruntamen magis cõgruum fuit, vt reparatio humanæ naturæ fieret per Chriſtum Deum, & hominem, quam per hominem purum ad erigendum ſpem noſtram, & charitatem accendendam noſtram, cum enim conſideramus, Deum nos tantum dilexiſſe, vt ipſe immortalis noſtram voluerit propter nos aſſumere mortalitatẽ, tunc ad ipſum magis diligendum allicimur. Nunc argumenta formata ſuperius diluantur, deinde erit finis preſentis lectionis. Ad primum de bono, &c. dicitur, bonum duobus conſiderari poſſe modis, vno modo naturaliter, alio modo moraliter, ſi primo modo, ſcilicet in naturalibus bonum erit potentius, quàm malum, quia malum cum ſit priuatio, nihil agit, niſi virtute boni, in quo eſt, & ſic loquebatur Diony. De actionibus naturalibus, quo modo argumentum currit: at in moribus facilius eſt malè agere, quam benè, vt ex ſecundo Ethic. apparet. Ad ſecundum argumentũ dicitur, quòd de potentia Dei abſoluta,

potuit

potuit de congruo ſatisfieri pro tota natura, per puram creaturam, niſi Deus ordinaſſet aliud, quod fuit melius, & honorabilius, pro nobis. Argumentum verò in oppoſitum ſolum probat, quòd pura creatura minimè potuit pro tota humana natura ſatisfacere condigna ſatisfactione ſimpliciter, & propriè, uti iam conceſſum fuit.

SI IN CHRISTO DIVISIO, ETC.
Diſtinctio XXI.
Lectio LXXV.

EXpoſiturus vobis diſtinctionem vigeſimam primam in ordine, quo modo ſuperioribus choereat dicam in preſenti meo ſermone. Ex quo ergo hactenus actum fuit, de merito paſsionis Chriſti, conſequenter nunc determinandum erit, de eius fine, ſiue termino. Sed antequam id fiat à nobis de more ſecanda prius erit diſtinctio iſta in quinq; puncta. In quorum primo extat dubium. In altero reſponſio. In tertio ꝓpoſitio. In quarto ex dictis intentum concluditur. In quinto noua cum determinatione habetur propoſitio. Quò ad primum, ſit tale dubium. Vtrũ in Chriſti morte ſit diuinitas à carne, vel anima ſeparata? pro reſponſione Magiſter loco ſecundo ait, quorundam opinionem fuiſſe, quòd ſicut anima in morte à carne ſeparabatur, ita in morte deitas tàm à corpore, quàm ab anima ſeparabatur. Quam ſuam opinionem in hunc modum probare nitebantur dicentes, quandocunque aliqua per medium vniri dicuntur; tunc recedente medio, recedit, & vnio: at Chriſti caro dicitur vnita fuiſſe diuinitati, mediante

anima,

anima, ſaltem vt quo, licet non, vt qđ, cum ergo in Chriſti morte anima fuerit ſeparata, à carne, videtur, quod & ipſa deitas fuerit à carne ſeparata. Confirmari adhuc poteſt hęc opinio authoritate Ambr. dicentis ſuper illo verbo Pſal. Deus Deus meus reſpice in me, quare me dereliquiſti, &c. Clamat homo ſeparatione diuinitatis mortuus. Vnde apparet, quòd Chriſtus mori minimè potuiſſet, niſi à carne deitas ſeparata fuiſſet. Hic Magiſter ad authoritatē Ambr. reſpondendo ait, quòd Chriſtus clamabat, &c. Quia Deus Pater Chriſtum hominem dereliquerat, eum ad tempus exponendo poteſtati, ac eorum dominio ipſum perſequentium, ita quòd deitas dicatur ſeparata ab humanitate per ſubtractionem protectionis, atq; defenſionis, ſcilicet foris, quantum ad defenſionem: at intus minimè deſijt ad vnionem. Rurſus inſtant iſti dicentes, ſi deitas ab homine ſecundũ carnē non receſsiſſet, Athanaſius non ita loquutus fuiſſet, quòd ille homo mortuus in cruce, denuò fuit aſſumptus in reſurrectione, quod verum nequaquam eſſet, niſi in morte depoſitus, ſeu à diuinitate fuiſſet ſeparatus. Ad Athanaſij authoritatem reſpondendo Magiſter ait, quòd hòc Athanaſius dixit contra quoſdam hęreticos, negantes Chriſtum reſurrexiſſe, & animam denuò vnitam corpori fuiſſe. Inſuper Dei filium totum hominem in reſurrectione reſumpſiſſe, quia totum depoſuerat in morte, quia quamuis deitas minimè fuerit ſeparata à carne, vel ab anima in triduo mortis, dicitur tamen ſeparata à toto homine, ideſt à corporis coniunctione, & animæ, vt patebit in ſequenti diſtinctione. Non ergo in morte Chriſti anima, neq; caro fuit à verbo derelicta, quod teſtimonio beati Aug. ſuper Ioannem cõfirmatur,

vt patet in text. Magiſtri. His tertio loco addenda eſt talis propoſitio. Per hoc Chriſtus verè moriebatur, quia anima eius à corpore ſeparabatur. Ad quam inſinuandam ponit Magiſter ſent. quod Chriſtus dicitur mortuus, ſeu paſſus, propter communicationem proprietatum vnius naturæ cum alia ex vnione in perſona. Vnde homo dicitur mortuus, quia caro eſt mortua, & dicitur pati carne, vel anima patiente. Sed Chriſtus mortuus per ſeparationem animæ à carne dicitur, ſtāte tamen hypoſtatica vnione. Diciturq; paſſus propter carnis, & animæ paſſionem, quarum vtraq; dolorē ſenſit, licet diuinitas, cui fuerat vnita, omnis doloris expers fuerit. Hinc ex dictis intentum quarto concluditur loco, quòd ſcilicet, Dei filius mortuus, & paſſus fuit, non quia ſenſerit dolorem, inquantum Deus, vel mortem, ſed quia caro ſibi vnita mortua fuit. Tandē, vt claudatur præſens diſtinctio, quinto venit ponēda talis propoſitio loco. Reſpectu diuerſorum Deum mortuum forè, apertè conceditur, & negatur. Vnde benè dici poterit, mortuus eſt Deus, & Deus non eſt mortuus, & paſſus eſt Dei filius, & Dei filius non eſt paſſus, huiuſmodi enim expoſitiones negatiuæ, ſunt veræ ſecundū naturā diuinā, affirmatiuæ verò ſecundum humanā naturā, vt beatus docet Amb. referente hic Magiſtro, & hęc ſatis.

AN DIVINITAS IN CHRISTI MORTE FVERIT SEPARATA AB HVMANITATE.
Lectio LXXVI.

Q*VÆſita duo perpulchra equidem, valdeque curioſa, circa prędeclaratam ſolent excitari diſtinctionem, quorum primum*

mum eſt, an in Chriſti morte deitas fuerit ſeparata ab humanitate. Inſuper, an corpus Chriſti poſt mortē incinerari debuerit. Quantum attinet ad primum, delinantes quidam ad negatiuam partem ſic arguunt. Vnio humanitatis Chriſti cum diuinitate fuit per gratiam, non per naturam: at quæ ſunt per gratiam amitti minimè poſſunt, niſi per culpam, à qua Chriſtus fuit ſimpliciter ſemotus, igitur dicendum, quòd illa vnio nunquam ſit ſoluta. Preterea, corpus, & anima Chriſti remanſerunt vnita in morte eidem ſuppoſito diuino, igitur inter ſe quoq; remanſerūt vnita: quare, &c. Ex alio latere, Chriſtus verè fuit mortuus, at vera mors non eſt, niſi per ſeparationem animæ à corpore: quare, &c. Pro determinatione huius queſiti, duo ſunt premittenda, vnum eſt, quòd aliud eſt loqui de ſeparatione propriè capta, & aliud de ceſſatione. Alterum conſideratione dignum eſt, quòd in Chriſto fuit triplex vnio: prima Dei ad animā, & vice verſa: ſecunda Dei ad carnem, & è conuerſo: tertia animæ ad carnē, & vice verſa. Primæ duæ vniones nunquam ceſſarunt: tertia verò ſic ad tempus. Nunc ad argumenta, quid dicendum, audite. Nam primum eget expoſitione, duplex enim gratia datur, habitualis, & gratuita, argumentum primum de Chriſti vnione factum per gratiam intelligi non poteſt per gratiam habitualem: at per gratiam ſonantem gratuitam Dei voluntatē, & ideo ſine culpa potuit fieri talis ſolutio humanitatis cum deitate in Chriſti morte. Ad ſecundum argumentum dicitur, quòd corpus, & anima, licet poſt Chriſti mortem diuino ſint vnita ſuppoſito, non ob id oportuit, quòd habuerint vnionem inter ſe, quæ eſt formæ cum materia, ex qua compoſitum reſultat,

ſed ſufficit, quòd inter ſe vnionem habuerint ſecundum identitatem ſuppoſiti, & hęc de primo quęſito. Quęritur ſecundo, an poſt mortem Chriſti corpus corrumpi, incinerariq; debuerit. Quibuſdam viſum eſt fateri, quòd ſic, vt enim per peccatum mors, ita & incineratio: at Chriſtus pro nobis mortem ſuſtinuit, vt debitum naturæ ſolueret, igitur Chriſti corpus poſt mortem incinerari debuit. Deinde ſecundum Apoſt. ad Heb. ii. Chriſtus debuit per omnia fratribus aſſimilari: at alij homines incinerantur: ergo, &c. In oppoſitum ſe habet illud Pſal. Non dabis ſanctũ tuum videre corruptionem, quòd de mortis corruptione intelligi poteſt minimè, quia fuit mortuus, intelligatur ergo de corruptione incinerationis. Pro reſponſione dicendum eſt, quòd Chriſti corpus poſt mortem incinerari minimè debuit, nec aliquam pati corruptionem putrefactionis, quia tales defectus, vel fuiſſent voluntariè aſſumpti, vel contracti, non contracti, quia originale peccatum non contraxit, ſic nec defectus originale peccatum conſequentes: nec voluntariè aſſumpti, nec aſſumere debuit, tum propter diuinitatis dignitatem, cui vniebatur: tum quia Chriſtus humanæ naturæ non aſſumpſit defectus, niſi quantum expediebat ad finem noſtræ redemptionis. Nunc ad argumentũ primum dicitur, quòd non eſt ſimile de morte, & incineratione, quia mors neceſſaria fuit, vel ſaltẽ expediens ad opus redemptionis, incineratio autem non profuiſſet, & ideo mortuus fuit, ſed quo ad corpus incineratus minimè fuit. Ad ſecũdum dicitur, quòd illa aſſimilatio debet intelligi, quantum ad ea, quæ pertinent ad opus redemptionis noſtrę, de quorum numero non eſt putrefactio, nec incineratio, ideo &c.

SI CHRISTVS IN MORTE, ETC.

Diſtinctio XXII.

Lectio LXXVII.

EX quo de Chriſti morte tanquam paſſionis ſuæ termino verba fecimus, ad aures Magiſtri ſent. conſequenter loquendũ erit in preſenti de quibuſdam ex ipſa ſequentibus, & hęc de nexu, vna cũ intentione. Diuidi modo habet preſens diſtinctio in puncta nouem principalia. In quorum primo ponitur conclusio. In altero quęſtio. Concluſio noua in tertio. Dubium in quarto. Corollarium in quinto. Difficultas tollitur quędã in ſexto: propoſitio in ſeptimo. Quęſitum in octauo. Tandem corollarium in nono. Quantum ad primum, ſit hęc concluſio. Etſi Chriſtus in morte ſua rationalis homo fuit, non tamen mortalis, vel immortalis. Pro cuius intellectu loco ſecundo queritur. Vtrum in triduo ſuæ mortis Chriſtus fuerit homo. Quidam dubio propoſito dixerunt, quod non, quorũ ratio fuit, quia in illo triduo mortuus fuit, & homo mortuus non eſt homo, quia tunc, vel mortalis, vel immortalis: at nullum horum: ergo. Non mortalis, quia iam erat mortuus, non immortalis, quia ſolum poſt reſurrectionem fuit immortalis, Chriſtus ergo in illo triduo mortis non fuit homo. Hęc opinio reſpuitur, nec Magiſtro probatur, quia vult ipſe, quod Chriſtus in illo triduo mortis fuerit homo, licet mortuus. Sed hic Magiſter nõ tenetur, & ratio aſſignatur, quoniam ſic ſequeretur, quòd non facta fuiſſet ſeparatio animæ à carne, ideſt ceſſatio vnionis animæ à carne, quòd tamen fuit factum, nulla ergo Magiſtri

opinio dicitur, qui licet rationibus in oppoſitum adductis reſpondeat dicendo, in materia fidei locum minimè habere, ob id eius opinio non debet ſuſtineri ratione ſuperius dicta. His tertio venit loco talis adenda cõcluſio. Quamuis iſte homo, & totus Chriſtus, ſit in omni loco, non tamen ſecundum totũ, & vbiq; homo. Hinc queritur quarto. Vtrum in illo triduo Chriſtus fuerit homo vbicunq; fuit. Ad quod poteſt dici, quòd vbiq; ſit, ſecundum diuinitatem: at ſecundum carnẽ fuit in ſepulchro, & ſecundum animam in inferno. Ex his quinto corrolarium tale infertur, quòd Chriſtus in ſepulchro fuit homo, & in inferno homo, quoniam vtrobiq; fuit ſecundũ hominẽ, in ſepulchro quidem ſecundũ carnem, in inferno aũt ſecundũ animã; nunc ſexto loco difficultas ꝓponitur, & diluitur, difficultas hęc eſt. Verbũ animæ in inferno fuit tantũ vnitum, & in ſepulchro tantũ carni, quo igitur modo hic, & ibi dici potuit homo, cũ homo conſtet ex anima, & corpore? ad hoc dici poterit, quòd fuerit homo in ſepulchro ſecundum carnem, & in inferno ſecundum animam. Rurſus dubitabitis dicentes, quid ſi verbum carnem tantum aſſumpſiſſet? certè vtrobiq; homo non fuiſſet. Ad hoc dici poteſt, quòd Chriſtus verus homo non fuiſſet, niſi carnem, & animam aſſumpſiſſet: at ex quo poſt vtriuſq; aſſumptionem neutrum illorum à ſe ſeparauit, iccirco vbicunq; ſecũdum vnam illorum fuit, ſiue in ſepulchro, ſiue in inferno homo fuit. Vnde in illo triduo mortis Chriſti, totus Chriſtus fuit in inferno, & totus in ſepulchro, & vbicunq; fuit, totus fuit. Quia Chriſti perſona cum eſſet ęterna, & indiuiſibilis, non dicebatur eſſe maior, quando carni vnita, & animæ ſimul coniunctim, quam erat diuiſim: quare

totus

totus in inferno, & in ſepulchro totus, non tamen vtrobiq; ſecundum totum, ſicut Chriſtus totus dicitur Deus, ſed non ſecundum totum. Cuius ratio aſſignatur, quia neutrum genus propter confuſionem, quam importat ad naturam refertur: at maſculinum propter diſtinctionem, quam importat, ſiue denotat, ad perſonam refertur. Vnde cum in Chriſto duplex ſit natura, quarum vna tantum ſit Deus, hinc dicere non poſſumus, Chriſtus totus eſt Deus, ſed benè dicimus, Chriſtus totus eſt Deus. Septimo loco ponitur hęc propoſitio. Ille homo ſcilicet Chriſtus ratione perſonæ diuinæ de cęlo veniſſe, & vbiq; eſſe dici poteſt. Ad quam dilucidandam dubitatur octauo, an conuenienter poſſit dici, ꝙ iſte homo Chriſto denotato, vel filius hominis, eſt vbique, vel de cęlo deſcendit. Reſpondeatis velim ad hoc, ita dicentes, quòd ſi inſpiciatur ad vnitatem perſonæ, in qua ſunt duæ vnitæ naturæ, tunc tales propoſitiones concedendæ. At ſi ad naturas diſtinctas, ſic non concedendæ. Nam Chriſtus ſecundum humanam naturam, nec de cęlo deſcendit, nec vbiq; eſt, vt apertè docet beatus Aug. lib. de trin. ex quibus vnum per modum corrolarij vltimo loco deducitur, & eſt tale, quòd propter vnitatē illam perſonæ Chriſti, adhuc Chriſtus cum eſſet in terris dicebat, ſe eſſe in cęlo, propter eandem vnitatem perſonæ, etiam Deus gloriæ dicitur crucifixus, quamuis non ſit crucifixus, niſi ſecundum humanam naturam, & hęc de myſterijs Chriſti incarnati, & paſſi, de quibus determinatum fuit in tractatu ſecundo.

AN CHRISTVS IN TRIDVO FVERIT HOMO.
Lectio LXXVIII.

AD vberiorem doctrinam eorum, quæ tacta ſunt in prę. declarata diſtinctione, multa in dubium ſolent reuocari, è quorum numero, duo tantum explicabo in pręſenti, primo quęrendo, an in triduo Chriſtus fuerit homo. Inſuper, an totus fuerit in ſepulchro. Quantum ad primũ, audeo partem tueri affirmatiuã. Nam filius Dei, ſiue Chriſtus, potuit dici rationalis, propter vnionem animæ rationalis, cum ſuppoſito verbi, igitur homo in triduo potuit dici. Inſuper, illa propoſitio vera de pręterito, fuit aliquando vera de pręſenti: at hęc eſt vera de pręterito, iſte homo, Chriſto demoſtrato, fuit in triduo: ergo, & vera iſta de pręſenti, dicendo iſte homo eſt, quòd minimè eſſet, niſi tunc fuiſſet homo. Ex alio latere dicetis vos, Chriſtus in illo triduo non fuit viuus: ergo, &c. Pro dilucidatione huius quęſtionis ſcire debetis, quòd Chriſtus in illo triduo minimè fuit homo, quia per veram mortem deſinit eſſe id, quod eſt homo, vnde Hugonis de ſancto Victore, & Magiſtri opinio in pręſenti parte videtur impugnari poſſe, quia tota hominis perſonalitas non dicitur in ſola anima conſiſtere, nec ratione ſolius animæ, propriè loquendo poterat dici homo. His ita pręmiſſis ad formatas rationes reſpondere difficile non erit, ad primã ergo conceditur, quòd ratione animæ rationalis ſibi vnitæ, potuerit aliquo modo rationalis dici, hoc tamen non fuit ratione alicuius naturæ, cui illa differẽtia, ſcilicet rationalis intrinſeca eſſet, propter quod minimè ſequitur, quod homo dici potuerit.

Nam in morte, humana natura deſijt. Ad ſecundam rationem reſpondetur, quòd illa propoſitio de preterito dicitur vera de preſenti, vbi non occurrit implicatio ſubiecti, vt hic, quare in triduo Chriſtus non dicitur fuiſſe homo. Explanato primo queſito, alterũ accedit, dũ queritur, an totus in ſepulchro fuerit Chriſtus. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd ſic, quia Chriſto conuenit eſſe totum vbique: ergo, & in ſepulchro. Inſuper Deus eſt vbique: at totus Chriſtus eſt Deus: igitur, &c. Ex alio latere dicetis vos, totum illud eſt per Philoſophum extra quod nihil eſt ſumere: at aliquid Chriſti fuit extra ſepulchrum, vt puta anima, & aliquid extra infernum, ſcilicet corpus, igitur Chriſtus nõ fuit in aliquo dictorum locorum. Pro reſponſione velim vos ſcire, duplicem dicendi modum inueniri circa queſtionem hanc, quorum vnus eſt, quòd totus Chriſtus in triduo mortis fuit in ſepulchro, & totus in inferno. Alius modus, quem ſequimur nos, dicitur talis, quòd Chriſtus totus non fuerit in illo triduo in ſepulchro. Nam pars tantum totius fuit in ſepulchro ideſt corpus, & anima in inferno, quare dici minimè poteſt, quòd totum, quod erat Chriſti, eſſet in ſepulchro, & in inferno, quia totum reſpicit ſuppoſitum habens partes, &c. Vnde cum dicitur, quòd totus fuerit in inferno, &c. Tunc eſt loqui figuratiuè, non propriè. Nunc ad rationes quid dicendum, audite: nam prima poteſt concedi quantũ ad naturam diuinam, & quantum ad perfectionem, vt ſcilicet totum ſonat perfectionẽ. Quando verò inuenietis apud ſanctos Doctores, quòd totus filius apud Patrem, totus in cruce, totus in inferno, hec omnia vera ſunt, & intelligenda de filio Dei, accipiendo totum

pro

pro perfecto: at ex vi vocis non ſic. Ad ſecundam dicitur, quòd minor intelligi habet ſub ratione prędicati magis, quam ſubiecti, & ſub hoc ſenſu, quòd Chriſtus ſit totus Deus (ideſt Deus perfectus) vel aliter dicatis, quòd in hunc modum loquentes, non omnino locutionis proprietatem ſequuti ſint, & hęc ſatis.

AN CHRISTVS SECVNDVM ANIMAM AD INFERNVM DESCENDERIT.

Lectio LXXIX.

QVęrebamus duo, in heſterna lectione noſtra, quibus hodierna die alia duo addenda erunt, quorum primum, an Chriſtus ſecundum animam ad infernum deſcenderit. Alterum, an ad damnatorum infernum. Quòd attinet ad primum, ratione deſumpta à finitate mihi videtur eſſe dicendum, qđ non, quia anima Chriſti ſtatim poſt mortem, fuit in paradiſo cum anima latronis, cui dictum eſt: Hodie mecum eris in paradiſo, nõ igitur in inferno eſſe potuit. Deinde nonne per ſuam paſſionem Chriſtus, quã in hoc mundo eſt paſſus, liberauit nos ab omni pęna, & culpa? ſi ſic, vti verum eſt, non ergo ad infernum deſcendit. Ex alio latere, quia oppoſitum dicitur in Symbolo, Deſcendit ad inferos, iccirco hoc fide tenendum. Pro dilucidatione igitur huius difficultatis prima eſt ſciendum, quòd cum articulus ſit Chriſtum ad inferos deſcendiſſe, & non intelligi hoc poſſit, ratione diuinitatis, ſecundum quam eſt vbique, nec ratione corporis, ſecundum qđ in ſepulchro fuit: ſupereſt, quod intelligatur ratione animæ, quo

ſuppoſito, nunc ſecundo videndum qualiter Chriſti anima deſcenderit ad infernum, non enim per modum motus corporum dicitur deſcendiſſe, ſed benè per modum, quo moueri competit ſubſtantiæ ſpirituali, ſed reliquis ſubſtantijs, puta Deo, & Angelo de loco ad locum moueri minimè competit, at per effectum, quem habent in alijs rebus, ergo ſimili modo animæ Chriſti competebat, ad infernũ moueri. Hoc idem poteſt confirmari, quia in eodem inſtanti, quo Chriſtus mortuus eſt, ſancti Patres Deum viderũt: at anima Chriſti in eodem inſtanti in inferno per motũ eſſe non potuit, non ergo deſcendit illuc ꝑ motum, qui eſſet in ipſa, at per effectum, quem habuit in alijs. Qui effectus duplex fuit, vnus ſcilicet exhibitio diuinæ viſionis, qua carebant ſancti Patres in inferno deputati, ob peccatum primorum parentũ, ad quam ſe habuit Chriſti paſſio per modum meriti, & quia totum meritum dependet principaliter ab actu animæ, ideò hic effectus, ipſi attribuitur, ſicut principali principio merendi. Alius effectus ſecundum alios dicitur fuiſſe, ad quem ſe habuit anima Chriſti directè per modum agentis, ſcilicet illuminando animas Patrum in limbo exiſtentium, non igitur dicitur ad infernum anima Chriſti deſcendiſſe per motũ in ipſa exiſtentem, nec per motum corporum, nec per detentionem, quia non habuit peccatum, ſolum itaq; per effectum, vt iam dictũ eſt. Nunc rationes diluendæ, deinde ad ſubſequentem feſtinabimus quæſtionem. Prima ergo ratio cõceditur diffinitiuè loquendo. Nam idem finitum, vt anima Chriſti, ſimul pluribus in locis eſſe non poteſt diffinitiuè, vel circunſcriptiuè, nec iſto modo anima Chriſti ponitur fuiſſe ſimul in paradiſo, & in inferno: at ſecundum effectum

nihil

nihil prohibet, quòd idem finitum pluribus in locis eſſe dicatur, quando effectus ſunt cōpoſſibiles, & ſimul ſubſunt virtuti eiuſdem agentis. Ad rationem ſecundam dicitur, quòd eo ipſo, quod per Chriſti paſſionem ſumus liberati à culpa, & pęna, dicitur deſcendiſſe Chriſtus in infernum, quia eius paſſionis meritò, aliqui ſunt à pęnis inferni liberati, & hęc de primo dubio. Quantum ad ſecundum videtur poſſe probari, quod ad damnatorum deſcenderit infernum. Vt enim aſcendit ſuper omnes cęlos, ita dicendum, quod deſcenderit ad infernum infimum: at ille damnatorum infernus eſt: ergo. Pręterea, apud Pſal. dicitur, Eripuiſti animam meam ex inferno inferiori: ergo. Et Iob. xiii. dicitur, In profundum inferni deſcendent oſſa mea: ergo. Pro dilucidatione huius ſecundæ difficultatis, velim ſciatis, dari quadruplicem infernum, ſecūdum quadruplex genus pęnarum. Nam quibuſdam datur pęna damni, hoc eſt, perpetua carentia diuinæ viſionis, & perpetua pęna ſenſus, ratione peccati actualis mortalis, in quo deceſſerunt, & ij in damnatorum inferno eſſe dicuntur. Alijs perpetua pęna damni debetur abſq; pęna ſenſus, vt decedentes in ſolo peccato originali, & ij in limbo puerorū eſſe dicuntur. Alijs verò, & damni, & ſenſus pęna debetur, nō quidem perpetua, ſed temporalis, illis ſcilicet, qui in gratia deceſſerunt alicuius penæ debitores, eo quia plenè in pręſenti vita de culpis cōmiſſis non ſatisfecerunt, & iſti in purgatorio ſunt. Quibuſdam alijs ſolum damni pęna debetur abſq; vlla pęna ſenſus, & iſti in limbo Patrum eſſe dicebantur, qui ante Chriſti paſſionem à viſione Dei ꝓhibebantur, eo quia nundum erat ſolutum pretium, pro totius naturæ humanæ peccato. His ita poſitis,

dicendum

dicendum eſt, quòd Chriſtus non deſcendit ad infernum damnatorum, nec ad puerorum limbum, quia non fuerunt liberati, ad infernum ergo Patrum, deſcendit itaq; ad inferos. Nunc argumenta adducta ſoluantur, & erit finis. Primum concedi habet argumentum, ſecundũ quòd noſtræ expediebat ſaluti. Vnde ſicuti aſcenſus Chriſto ratione ſui competebat, ideo ſuper omnes debuit aſcendere cęlos, & tantũ deſcendere pro nobis, quantũ liberationi noſtræ expediebat. Ad ſecundũ argumentũ dicitur, quòd limbus Patrũ dicitur infernus inferior, nõ tamen ſimpliciter, ſed reſpectu huius habitationis, de quo anima David, & Iob liberatus fuit, & hęc ſatis.

NVM TERTIA DIE FVERIT CONVENIENS CHRISTVM RESVRGERE? Lectio LXXX.

PErcurremus in pręſenti noſtro ſermone adhuc duo alia quęſita animaduerſione digna, quorum primum erit, an conueniens fuerit tertia die Chriſtum reſurgere. Inſuper, an ſuam per argumenta reſurrectionem debuerit Chriſtus manifeſtare. Quò ad primum, pro parte negatiua ſic arguitur. Vt ſeparatio animæ à corpore Chriſti per mortem propter noſtrã ſalutem facta, ita redemptio noſtra in inſtanti mortis Chriſti cõpleta, ergo anima Chriſti ſtatim debuit ſuo corpori reuniri, non itaq; tertia die reſurgere conueniens fuit. Pręterea, capiti membra debent cõformari, & caput membris, ſed nos, qui Chriſti membra ſumus, tertia die non reſurgimus, ſed differtur reſurrectio noſtra vſq; in

finem

finem mundi: ergo, & illa Chriſti tantundem debuit differri, non ergo, &c. Oppoſitum eſt in Symbolo legere. Reſurrexit tertia die, & apud Mattheum xx. Tradent eum gentibus, &c. tertia die reſurget. Pro intellectu huius difficultatis ſcire debetis, fuiſſe conueniens Chriſtum reſurgere: primò propter naturæ aſſumptæ perfectionem: ſecundò propter fidei noſtræ confirmationem: tertiò propter ſpei noſtræ ſubleuationem: quartò propter ſalutis noſtræ complementum. Preterea eſt ſciendum: tertia die reſurgere conueniens fuiſſe ad ſuæ deitatis manifeſtationē: inſuper ad ſuæ mortis declarationem. His premiſſis, ad argumenta nunc reſpondendum, & primò ad primum ſic, quòd non ſolum oportebat ad ſalutem noſtram, quòd redemptio noſtra fieret per Chriſti mortem, ſed qđ etiam fides eius mortis confirmaretur in nobis, quod factum non fuiſſet, ſi immediatè poſt mortem Chriſtus reſurrexiſſet, & huius ratio aſſignatur, quia credi potuiſſet, quòd verè mortuus nō fuiſſet. Ad ſecundum argumentū dicitur, quòd ſufficit caput, & membra conformari in natura: at in virtute non. Nam virtus excellentior eſt capitis, quàm membrorum, & ideo ad Chriſti excellentiam deponendam, tertia die reſurgere cōgruum fuiſſe, fatemur, aliorū dilata vſq; ad mundi finem reſurrectione. Dilucidato iam paucis verbis dubio primo, alterum ſubſequitur, vbi probatur, qđ Chriſtus ſuā per argumenta minimè probare debuerit reſurrectionem. Nam, vel fuerunt illa argumenta ſufficientia, vel non, ſi non, ergo incaſſum adducta, ſi ſic, fruſtra igitur dixit Greg. quòd fides non habet meritum, cui humana ratio prębet experimentū. Preterea, vt reſurrectio eſt articulus fidei, ita paſſio, & aſſenſio: at huiuſmodi non

di non fuerunt per aliqua probata argumenta: igitur, &c. Ex alio latere oppoſitum eſt Act. i. legere, Prębuit ſe ipſum viuum, poſt paſſionem ſuam in multis argumentis: quare, &c. Ad hanc quęſtionem determinandam, ſunt duo ſupponenda, quorum primum eſt, quòd fuit conueniens Chriſtum inducere aliqua ad ſuam reſurrectionem probandam argumenta, ſumendo tamen argumentum pro ſenſibili ſigno, nō pro ratione rei dubiæ faciente fidem. Inſuper ſupponendum eſt, Chriſtum ſuam dupliciter manifeſtaſſe reſurrectionem, ſcilicet teſtimonio, & argumento, ſiue ſigno. Quibus duobus ſuppoſitis, quid ad rationes dicendum, de facili patebit. Prima enim concedi habet, quò ad vnum membrum ſcilicet, quòd illa argumenta fuerint neceſſaria, & ſufficientia. Ad illud verò Gregorij reſpondetur breui, quòd illa argumenta nō inducebantur ad Chriſti reſurrectionem demonſtratiuè probandam, quia hoc fidem euacuaret: At inducebantur tanquam ſigna quędam nata conuenienter mentem inclinare ad credendam Chriſti reſurrectionem, & hęc non euacuant fidem. D. ergo Gregorij ſententia primo modo intelligenda: at non ſecundo. Ad vltimum eſt dicendum, quòd articulorũ quidam ſunt de diuinitate, & iſti ad ſenſum nō poterant probari, ideo per miracula, & authoritates ſcripturæ, qui probatione indiguerunt, probati ſunt. Verum quia paſſio, & aſſenſio in ſe ipſis viſæ ſunt, iccirco probatiòne minimè eguerunt. Reſurrectio verò, quia in ſe ipſa viſa non fuit, propterea ad eius probationem argumenta inducere conueniens fuit.

AN SVPER CAELOS ASCENDERE FVERIT CONVENIENS.

Lectio LXXXI.

VT tandem manum extremam imponamus queſitis, quæ circa predeclaratam poterant excitari diſtinctionem, adhuc alia duo proponemus in preſenti, vt in ſequenti feſtinemus ad ſubſequentem diſtinctionem. Erit ergo primum in ordine, an ſuper omnes Chriſtũ aſcendere fuerit conueniens celos. Preterea, an ſuper celi empyrei conuexum aſcenderit Chriſtus. Quantum ad primum, quid dicturus ſim, audite. Nam ad negatiuam declinãdo partem ſic ratiocinor. Chriſtus propter noſtram ſalutem naturam aſſumpſit humanam, igitur nobis fuiſſet ſalutare magis, quòd ſemper nobiſcum conuerſatus fuiſſet, quàm per aſcenſionẽ recedere à nobis: ergo. Deinde, ſi conueniens fuiſſet, Chriſtum aſcendere, &c. tunc, vel hoc ſibi conueniſſet ſecundum diuinam, vel humanam naturam: nullum horum eſt dicendum, non ergo, &c. Minor patet, quia ſecundum diuinam eſt vbique, ideo ſibi aſcendere minimè conueniebat, nec ſecundum humanam, quia eiuſdem eſt in celum aſcendere, cuius eſt de celo deſcendere: at ſecundum humanam naturam deſcendit minimè: ergo. In oppoſitũ ſe habet illud Ephe. iiii. Qui deſcendit, ipſe eſt, & qui aſcendit ſuper cẽs celos, & in Symbolo Aſcendit ad celos. Pro intelligentia ergo huius dubij primi, tria videnda, primum reſpicit quod quid eſt aſcendere, alterũ conuenientiam: tertium naturam, ſecundum quam Chiſtus aſcendiſſe dictus. Quantum ad primum, aſcendere

nihil

nihil aliud eſt, quã ꝓpria virtute, ſine adminiculo virtutis alienæ ſcandere, & hoc modo ſoli conuenit Chriſto. Quantum ad ſecundum dicitur, fuiſſe conueniens, Chriſtũ aſcendere, primò ex parte Chriſti, ſecundò ex parte noſtra. Ex parte Chriſti, vt locus, & locatum proportionarentur: ſecundò, quia omne illud ſibi debebatur, qđ ad gloriam pertinebat ſuã, vt cęlum empyreum. Ex parte noſtra fuit ſimiliter conueniens Chriſtũ aſſendere ꝑ tria: primo, vt nos quaſi induceret inpoſſeſſionẽ corporalẽ cęli, qđ nobis pretio ſui ſanguinis acquiſierat: ſecũdò ad ſpei noſtræ ſubleuationẽ: tertiò ad charitatis affectum dirigendum noſtrũ ad cęleſtia. Quantũ ad tertium, paucis dicendum, quòd iſte aſcenſus, ſiue aſcẽdere, diuinæ conueniebat perſonæ, ſecundum naturã diuinam, relatã tamen ad humanam. Nec eſt dicendum, quod iſte motus naturalis, non violentus, fuit ergo ſupra naturam, quatenus creatura nata eſt obedire ad nutum creatoris. His ita poſitis, ad primum argumentum dicendum, quòd Chriſti aſcenſio in cęlum nobis vtilis magis fuit, quàm corporis pręſentia fuiſſet: primò quia videntes eũ in forma humana, qua Patre minor erat, ita de facili eum ęquari Patri non crederemus, vt quędam gloſa ſuper Io. dicit. Secundò vt nobis pararet locum. Ad argumentum ſecundum dici poteſt, quòd Chriſto aſcendere competebat ſecundũ diuinã, in ratione principij actiui: & ly ſecundum, ſi notet conditionem ſubiecti, tunc ei competebat aſcendere ſecundum humanam naturam. Et cum dicebatur, quòd ſecundum illam non deſcendit, verum eſt localiter, attamen filius Dei dicitur deſcendiſſe ſecundum eam, non per motũ: at per effectum, hoc eſt ſecundum exinanitionem, qua, cum in forma Dei

eſſet, formam ſerui ſuſcepit. Et dum dicitur: Nemo aſcendit in cęlum, niſi qui deſcendit de cęlo, ibi ſolum perſonæ aſcendentis identitas notatur, & deſcendentis, & non ſubiecti conditio. Enodato primo quęſito, circa ſecundum modò verſandum, & videndum, an ſuper cęli empyrei conuexum debuerit aſcendere Chriſtus. Quibuſdam viſum eſt, quòd ſic, quia vt glorioſum corpus, omniumq; nobiliſſimum ſuperior pars ei debebatur: ergo. Inſuper nonne dicitur ſuper cęlos aſcendiſſe? ergo ſuper cęli pręnominati conuexum, alioquin prius dictum minimè eſſet verum. Circa quęſtionē hanc videntur inter ſe multi altercari, ſed ſine cauſa. Nam talis quęſtio, ſi intelligatur de poſſibili, tunc nulli dubium eſſe debet, quin Chriſtus aſcendere potuerit ſuper omnes cęlos, & ita ſupra cęli empyrei conuexum: at ſi de congruo, aliter dico. Nunc ad argumenta reſpondeo, & ad primum ſic, quòd ſit gradus ſuperioritatis, in ſimplicibus corporibus concedendus in loco, vt in elementis patet, & in cęlo: at in mixtis aliter euenit, quia p mixtionem abundat in eis terra, corpus autem Chriſti mixtum, quare ipſi locus ſupremus ſecundum naturam non debebatur, ſed ſi quis ei debetur ſuper terram, gratiæ, & non naturæ eſt. Ad ſecundum argumentum dicitur, quòd ſuper omnes quidem cęlos aſcendit, quatenus ad patris ęqualitatem eſt eleuatus, & ita ad primi cęli, ſcilicet partem. Quo modo gloſandum venit illud, quod in argumento ſecundo fuit tactum.

SI

SI CHRISTVS HABVERIT FIDEM, ETC.

Diſtinctio XXIII.

Lectio LXXXII.

AGgredientes hunc librum in tres ſecari poſſe dicebamus partes, quarum duas cum compleuerimus, modò tertia, & nouiſſima, nobis conſideranda proponitur. Quæ cum pręcedentibus in hunc modum continuatur. Poſtquam Magiſter ſent. de myſterio verbi incarnati in prima parte egit, & in ſecunda de eius paſſione, conſequenter in hac nouiſſima parte huius tractatus ſibi propoſitum eſt agere de donis, atq; virtutibus, quibus mediantibus in Deum formaliter reducimur. Habito nexu vna cum intentione, diuidi modo poteſt pręſens diſtinctio in tria principalia ſecta. In quorum primo, quid ſit fides formaliter declaratur. In altero de quibus ſit materialiter. In tertio, opinio quędam determinatur. Quo ad primum, fides eſt virtus, qua creduntur, quæ ad ſalutem pertinent, & non videntur. Ad quam cognoſcendam veritatem, dubitatur, an in Chriſto fuerit fides, & ſpes, vti charitas. Sanè, quòd ſic, videtur eſſe dicendum, quia dato oppoſito, tunc Chriſtus gratiarum plenitudinem non habuiſſet: at ſuperius oppoſitum poſuimus: quare, &c. Pro euidentia queſtionis propoſitæ, ſingula in diffinitione fidei poſita nunc declaranda, & exponenda: nam primò dicebatur, fides virtus, pro intellectu cuius, ſcire debetis, fidem tribus accipi poſſe modis: primò pro habitu charitate informato, vti in viris iuſtis, & bonis, eſt habitus fidei. Secundò pro habitu charitate non informato, vti habitus in malis,

iniuſtiſq; hominibus. Tertiò pro ipſo credibili, ideſt pro articulis fidei: unde in Symbolo dicitur, Hęc eſt fides chatolica, &c. Ex his colligi habet, quòd pro credibili non eſt fides dicenda, virtus, quia magis dicitur conſtare in ipſis rebus, quæ creduntur, quàm in mente. Neq; fides informis eſt cenſenda virtus, quia, quamuis ſit ille habitus in mente ſubiectus, attamen quia mortua, propterea non eſt virtus, ſola ergo fides formata virtus. Quæ eſt habitus, per dilectionem operans, de qua hic intentio Magiſtri eſt. Iam prima particula in fidei finitione poſita, & declarata. Subſequitur altera depromenda, ſcilicet, qua creduntur, quæ non videntur... Nam aliud eſt credere Deum, & aliud credere Deo, & aliud credere in Deum. Qui etenim Deo credunt, illi ſunt, qui vera eſſe, quæ Deus dicit, exiſtimant. Credere verò Deum, nil aliud eſt, quam Deum eſſe fateri. Tandem credere in Deum, eſt credendo in Deum, per bona opera ire, vel ei per amorem inhęrere. Primis illis duobus modis, credunt mali, & dęmones: at tertio modo ſolum ſancti, & boni homines. Nam hoc tertio modo credere, eſt fidem formatā habere: at duo primi modi credendi ſunt fides informis. Quæ malorum hominum eſt, & demonum, licet donum Dei ſit, & qualitas mentis. Nam etiam mali quędam dona Dei habent. Iſtis pręmiſſis, videntur poſſe poni duæ dubitationes, quarū prima hęc. Detur Sortes, qui fidem habeat informem, & incipiat habere charitatē, an fides, quæ prius informis fuit, in eo maneat, & virtus efficiatur, an illa depulſa alia ſuccedat, quæ eſt fides, & formata virtus? licet vtrunq; ſuſtineri valeat, magis tamen Magiſter ad hoc declinat, quòd illa, quæ prius informis fuit, remaneat, & per

charitatis

charitatis aduentum formata fiat. Altera dubitatio eſt, an vna tantum tenenda ſit fides, aut plures, quia diximus ſuperius, tripliciter fidem accipi poſſe. Ad hanc difficultatem paucis reſpondendum eſt verbis, quòd vna ſit tantum fides, ſiue capiatur pro credibili, ſiue pro habitu. Nam pro credibili capta fides, vna eſt, quia vnum, & idem omnes credere pręcipimur. Sumpta quoq; pro habitu vna eſt, non numero, ſed ſpecie in omnibus credentibus, vti plurium hominum idem volentium dicitur eſſe vna voluntas, & hęc de primo puncto. In altero, de quibus ſit fides, materialiter ſpeculandum. Nam, vt intuenti patet, fides dicitur eſſe non de non apparentibus, quòd beati Aug. authoritate in lib. de Trin. cõfirmari poteſt. Nam ſanctus iſte dicit, Licet non valeamus videre, quæ credimus, ipſam tamen fidem, qua credimus, in nobis videmus, non corporali viſione, aut imaginaria, vel ſimilitudinaria, ſed intellectualiter cognoſcendo ipſam, eorum eſſe, quæ non videntur. Quod autem fides ſit de non apparentibus, id docet Apoſt. dum ait, quòd fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, &c. quam diffinitionem in ſequenti vobis magis expreſsè aperiam. Hęc intantum de ſecto ſecundo: cui, vt nectatur tertium, opinio quędam determinanda erit. Solet etenim dubitari, quamuis inter fidem, & ſpem ſit aliqua conuenientia, num fidei definitio ab Apoſtolo allata, ſpei ſit aptanda. Certe, rectè intuenti, quod conuenire poſſit, non negandum, ob id fides, & ſpes minimè dici debent vnum, quia in multis alijs ab illo vno, in quo differre dicuntur. Nam credere naturaliter pręcedit ſperare, nihil enim poteſt ſperari, quod non creditur: at de charitate, quid dicendum, cum fides ſit omnium fundamen-

tum virtutum? Reſpondetur, quòd fides quidem omnium virtutum, & honorum dicitur eſſe fundamentum: at non charitatis, eò quia non fides charitatis eſt, ſed benè fidei charitas eſt cauſa, cum ſit omnium mater ſumma. Hic Magiſter non tenetur, ſicuti nec in primo, quia charitatem, de qua hic, dicit eſſe Spiritum ſanctum, quod minimè verum, quia hęc eſt creata: at Spiritus ſanctus charitas increata, & hęc pro pręſenti.

DE VARIIS FIDEI SIGNIFICATIS, ETC. Lectio LXXXIII.

NE *quid vitio mihi dari poſſit, varias fidei acceptiones in pręſenti primò tangã: inſuper ad fidei explanandam deſcriptionem, ab Apoſt. traditam, accedam. Quò ad primum, fides in ſcriptura varijs ſolet accipi modis, vt ſanctus Bonauentura, Gab. Gerſon, & Alex. ſcribunt. Nam aliquando, pro fidelitate: Hieremiæ ſeptimo, Perijt fides, & ablata eſt de ore eorum. Aliquando pro conſcientia de faciendo, vel non faciendo, Rom. decimo quarto, Omne quod non eſt ex fide, peccatũ eſt, gloſa, contra conſcientiam. Aliquando etiam, pro cognitione patriæ Rom. primo. Iuſtitia Dei in eo, ſcilicet Euangelio, reueletur ex fide in fidem. Vnde fides quaſi fidentiſſima, & certiſſima. Quandoq; capitur pro fidei Symbolo, vel pro fidei obiecto. Aliquando etiam, ꝑ ſacramẽto baptiſmi, vt Aug. dicit ad Bonifacium, Quid eſt aliud paruulos habere fidem, niſi fidei ſacramẽtum? Quandoq; etiam capitur pro actu credendi. Vnde Rom. x. Fides ex auditu*

eſt. Et

eſt. Et Aug. Fides eſt credere, quæ non vides, & hęc triplex eſt, ſcilicet viua, mortua, & ficta. Viua, eſt credere Dei veritatem, & cum hoc eum amare, & per affectionem timere. Et viua dicitur, quia facit operari per dilectionem Dei. Fides verò mortua illa eſt, qua Euangelij Dei veritas creditur, ſine opere tamen, de qua Iacobi ſecundo, Fides, ſi nō habet opera, mortua eſt. Ideſt, ſi non habet opera amoris, & timoris Dei, mortua eſt. Ficta tandem fides, debilis credulitas quędā dicitur, & quę firma non eſt, quia in tēpore tentationis recedit, vt Matthęi decimo tertio habetur. At dicetis, quodnam fidei obiectum? Reſpondeo, & dico, quòd eſt duplex, complexum, & incomplexum, exemplum primi, vt omne reuelatum à Deo, exemplum ſecundi Deus ipſe, & hęc de primo puncto. Nunc fidei deſcriptio ab Apoſtolo data, cōſideranda venit. Nam tria tangit, ſcilicet fidei obiectum, vel intuitum, obiecti, vel pręmij initium, & attingendi modū. Reſpectu primi, dicitur fides ſperandarum rerum. Nam fidei obiectum prima eſt veritas, vt non viſa, quod attinet ad rei ſperatæ rationē. Secundo tangit obiecti, vel pręmij initium, vnde dicit, fides eſt ſubſtantia, quæ virtualiter omnes res ſperandas continet. Tertio modū attingendi obiectum tangit, quia argumentum nō apparentium. Poſſumus etiam aliter dicere, quòd fides habeat tria, quæ tanguntur in pręmiſſa authoritate. Primò aſpicit primā veritatem non viſam, nec habitam, ſed ſperatam, ideo dicitur, fides eſt ſperandarum rerum. Secundo fides efficit, ideo ſubſtantia, nam vt ſubſtantia ſuorum accidentium cauſa eſt, ita fides eſt cauſa faciens res ſperandas. Tertiò fides allicit, ideo dicitur, argumentum, ideſt certitudo

aſſentiendi vero, quod non apparet. Ad maiorē tamen euidentiam authoritatis Apoſt. quinq; per ordinem conſideranda occurrunt, primum eſt, quòd per dictam deſcriptionem, fides diſtinguitur ab omnibus, ad intellectum pertinentibus: nam primò, per hoc, quod dicitur, Fides eſt argumētum, diſtinguitur ab opinione, ſuſpitione, & dubitatione, p quæ tria intellectus non firmiter adhęret alicui. Secundò per hoc, quod dicitur, nō apparentium, diſtinguitur fides à ſcientia, & intellectu, per quæ fit aliquid apparens. Tertiò per quod dicit, ſubſtantia ſperandarum rerū diſtinguitur virtus fidei, à fide communiter ſumpta. Tertium eſt, quòd argumentum ex proprijs rei principijs: rem apparentem eſſe facit argumentum verò ſumptum ex authoritate diuina, non facit rem apparentem, & tale ponitur argumentum in fidei diffinitione. Quartum eſt, quòd argumentum quatuor capitur modis, vno modo pro breui ſubſequentium narratione: ſecundo pro oſtenſione, ſiue manifeſtatione: tertio pro ratione rei dubiæ fidem faciente: quarto pro certitudine, & qua animus mouetur in aliud, quo modo fides dicitur certitudo: quintum eſt, quòd quędam certitudinē habent ex alijs, quędam verò ex ſe ipſis, exemplum primi, vt concluſiones ex principijs, exemplum ſecundi, vt principia, quæ per ſe nota, vel ſenſui, V.g. Omne totum eſt maius ſua parte, & hęc ꝑ pręſenti lectione.

AN FIDES ALIIS VIRTVTIBVS SIT PRIOR. Lectio LXXXIIII.

V*Erſaturus hodierna die circa fidem, duo vobis polliceor, inquirere primo, an fides alijs virtutibus ſit prior: inſuper,*

num

num habitibus indigeamus. Pro intellectu dubij primi, velim vos ſcire, ex doctrina Aug. in quodã ſermone, aliquid poſſe dici altero prius quatuor modis, ſcilicet ęternitate, tempore, perfectione, & origine. Primo modo ſolus Deus omnia pręcedit, tempore, vt flos fructum, & ſic fides non poteſt dici alijs virtutibus prior, immò ſunt omnes ſimul, quia diuinitus infunduntur. Tertio aliquid dicitur eſſe prius altero perfectione, vel electione, vt fructus florem pręcedit, & hoc modo fides non dicitur eſſe prior, immò eſt charitas prior fide, & ſpe, quia perficiuntur per charitatem, quæ mater eſt, & radix omnium virtutum. Quarto modo, aliquid dicitur eſſe prius altero origine, ſicut ſonus, qui tantum pręcedit, & lux ſplendorem; & hoc modo fides dicitur pręcedere ſpem, & charitatem, ſicut materia formam, potentia actum, imperfectum perfectum. Inſuper vt fundamentum alijs dicitur prius, quantum ad ordinem, & quantum ad virtutem, ſic fides, quæ ſubſtantia, & fundamentum, rerum ſperandarum prior alijs virtutibus, nec id mirum, quia cognitio pręcedit affectionem, fides itaque in eſſendo alijs virtutibus prior, & hęc de primo. Quęritur ſecundo: num habitibus indigeamus. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicẽdum, quod non, quia nec in Angelis, nec in brutis ponuntur, igitur nec in nobis debent poni, conſequentia patet, quia homo ſecundum naturam medius eſt inter Angelos, & animalia bruta. Inſuper potentiæ naturales minimè habitibus egent, ergo neq; nos, conſequentia patet, quia rationales potentiæ ſunt naturalibus perfectiores. Pro intellectu huius difficultatis, velim ſciatis, habitum tripliciter capi, vno modo, vt eſt poſt prędicamentum, alio modo, vt

prędi-

prędicamentũ:tertio, vt eſt determinata ſpecies qualitatis. Vnde dicitur habitus ab habendo rem aliquam, vel aliqualiter ſe bene, vel male habere, vel ſecundum ſe, vel in reſpectu ad aliud. Nos hic de habitu primo modo capto minimè loquimur: at ſacundo modo ſic, vt eſt qualitatis ſpecies, quæ dicitur habitus. Quibus ſuppoſitis, ad quęſtionem dicendum, quòd nos habitibus indigemus, ſcilicet bonis, ad hoc, vt plures potentiæ in nobis de ſe indifferentes ad actum bonum, vel malum, habeant ad actum bonum determinari. Nunc ad rationes dico, & primo ad primam, quòd licet in Angelis, non ſit habitus acquiſitus, & in brutis, ob id non debet denegari à nobis, qui licet cum angelis, & brutis, quo ad aliqua, cõmunicemus, non eſt tamen neceſſe cõuenire cũ illis in proprijs: quare, ſi non in illis, ergo nec in nobis, concedi hoc non debet. Inſuper, licet in brutis propriè non ponatur habitus, habent nihilominus vſum, quo à multis ſe abſtinent. Ad illud de naturalibus potentijs ſimilitudo negatur, & ratio eſt, quia nec quo ad ſubſtantiam actus, nec quo ad motum, naturales potentiæ indigent habitibus, quia ex ſua natura feruntur in actus ſuos, ſolum ſecundum vnum modum: at rationales potentię, cũ ſint indeterminatæ ad diuerſos modos, iccirco habitibus ipſas determinantibus egent, nec propter hoc debent dici minus perfectę, quã naturales, immò perfectiores, quia indifferentia hęc radicaliter ex earum libertate, & vniuerſalitate dependet.

AN FIDES SIT VIRTVS. Lectio LXXXV.

EXaminabimus hodierna die duo quęſita, & primò, an fides virtus dicenda ſit. Pręterea, an fidei actus dici debeat certior actu ſcientiæ, vel è conuerſo. Quantum ad primum, pro parte negatiua ſic arguitur. Fides in Chriſto minimè fuit, ergo nō eſt virtus, antecedens patet, quia erat comprehenſor, conſequentia manifeſtatur, quia virtutes pleniſſimè fuerunt in Chriſto ab hac: ergo. Inſuper, ſi uirtus, vel infuſa, vel acquiſita: at nullum iſtorum, non ergo virtus, minor declaratur ſic: nam quod per auditum acquiritur, non eſt infuſum: at fides eſt ex auditu ſecundum Apoſt. ad Rom. ergo. Nec acquiſita, quia de iſta pertractaſſet Philoſophus, ſicuti & de alijs, non ergo, &c. Ex alio latere, inter virtutes Theologicas fides ponitur, ergo virtus. Pro intellectu, determinationeuè huius primi quęſiti, ſcire debetis, quòd omnis virtus, vel intellectualis eſt, vel moralis, vel Theologica, fides verò ſimpliciter intellectualis dici non debet: at Theologica reſpectu obiecti, ſcilicet Dei. Pręterea, notare debetis, quòd hic intentio noſtra non eſt de virtute, vt ſonat vltimū de potentia, ſecundum quod loquitur Philoſophus: at benè de virtute, vt dicit habitū laudabilem, inclinantem potentiam ad bonum actum, quo modo fides virtus eſt, & eſt duplex, infuſa, & acquiſita. Infuſa in pueris, acquiſita in adultis. Nunc ad argumenta formata reſpondeamus, & primò ad primum dicentes, omnes in Chriſto fuiſſe virtutes pleniſſimè, in actu tamen ſuo imperfectionem non importantes,

tantes, vti fides, quæ, prout ad preſentem ſtatum pertinet, in actu ſuo imperfectionem ſonat, quia eſt de non viſis, propter quod, in Chriſto non fuit, qui ab inſtanti conceptionis ſuæ uidit Deum per eſſentiam. Ad ſecundum argumentū dicitur, fidem eſſe ex auditu, quantum ad credibilium propoſitionem: at non quò ad habitum, concedatur igitur ratio, primo modo, ſed ſecundo negetur. Et quādo dicebatur, quòd Philoſophus de tali egiſſet virtute, ſicuti etiam de alijs, reſpondetur, hoc non ualere: nā ſolum de intellectualibus, atq; moralibus eſt loquutus, tanquam de pertinentibus ad ſe: at non de fide, &c. quæ ad Theologos pertinet, & hec pro primo queſito. Circa ſecundum, an ſcilicet fidei actus certior ſit actu ſcientiæ, uidetur eſſe dicendum, quòd ſit fidei actus: nam Aug. lib. xiii. de Trin. ait, quòd homini nil eſt certius ſua fide: ergo. Deinceps medium, per quod credimus, eſt certius, igitur fidei actus certior: actu ſcientiæ aſſumptum patet, quia fidei medium eſt diuina authoritas, & ſcientiæ medium humanum: ergo. Ex alio latere, certior dicitur eſſe viſus auditu, & fides eſt ex auditu, ſcientia ergo certior, cum ſit viſio intellectus. Pro determinatione huius queſiti ſecundi, eſt notandum, duplicem dari certitudinem, euidentiæ vnā, & adheſionis alteram: ſi primo modo, actus ſcientiæ certior: at ſecundo modo, actus fidei. Nam firmius adheret credens creditis, quam ſciens ſcitis. Nunc ad primum argumentum Auguſtini eſt dicendum, quòd loquutus ſit, quātum ad experientiam, ſecundum quam homo magis de creditis dicitur certus. Ad ſecundum deſumptum à medio, poteſt dici, quòd cōcludat, loquendo de certitudine in ſe, licet non nobis, & hec ſatis.

AN

AN CHARITAS SIT FORMA FIDEI. Lectio LXXXVI.

VT cognoſcere ualeamus, quo modo ſe habeat charitas ad fidem, paucis hodierna die verbis, quęſitum tale excitabimus, an ſcilicet forma fidei dici poſſit. Deinde, num fides in damnatis concedenda ſit, vel in demonibus, vel in hęreticis. Quantum attinet ad primum, uidetur eſſe dicendum, quòd charitas fidei forma non ſit: nã forma, & id cuius eſt forma, ſunt unum ſubiecto: at charitas, & fides, nõ ſic ſe habent: quare, &c. minor clara eſt, quia fides in intellectu ponitur, & charitas in uoluntate. Rurſus, ſi forma fidei charitas eſſe dicenda, vel ſubſtantialis, vel accidentalis: at nullum horũ: ergo. Minor declaratur: nam ſi foret forma ſubſtantialis, tunc non maneret abſq; charitate fides. Non accidentalis, quia accidens ſubiecto non eſt nobilius: at charitas nobilior fide dicitur: quare, &c. In oppoſitũ dicetis uos, nonne fides per charitatem operatur, & per eam viuit, vt ſancti dicunt? ergo fidei forma debet dici charitas. Ad hoc quęſitum intelligendum, duo uidenda occurrunt, quorum primum, qualiter fides per dilectionem, ſiue per charitatem formetur: inſuper, an eadem numero fides poſſit eſſe informis, & formata. Quantum ad primum, fides dicitur duobus accipi poſſe modis, vno modo ſecundum eſſe naturæ, alio modo ſecundum eſſe meritorium: ſi primo modo, fides non dicitur formari, ſcilicet ſecundum illud, quod eſt in eſſe naturæ: at ſecundo modo, quo ad mereri, formari charitate dicitur, vti cęteræ virtutes, non quia charitas fidei inhęreat, vt

accidens in ſubiecto, ſiue vt forma in materia, at quo ad denominare ſic. An verò eadem fides numero poſſit eſſe informis, & formata: audite, deſtructa enim charitate, quæ poſterior eſt fide, ordine ſaltem naturæ, eadem fides poteſt remanere. Secundo quia charitas fidei non eſt forma inhęrens, & ſic patet ſecundum, nunc una duabus ſolutione ſatisfaciamus rationibus adductis, dicentes, charitatem formam fidei inhęrentem non eſſe, quo modo currunt duæ rationes formatæ. In oppoſitum autem inſtantia adducta, intelligi habet, de forma extriſeca actum denominante, quo ad meriti rationem, vt alias eſt conceſſum. Explanato primo dubio, accedit aliud tripartitum, ubi pro negatiua parte ſic ratiocinandum, & primo, quòd in damnatis, fides non ſit concedenda, quia ait Apoſt. ad Chor. cap. v. Ambulamus per fidem: at damnati iam ſunt in termino, in illis itaque minimè fides. Nec etiam uidetur poſſe concedi in demonibus, in quibus nullus actus bonus, atque laudabilis concedendus: quare, &c. neq; in hęreticis uidetur debere poni fides, quia actus contrarios habitui infuſo ipſi habent. Ex alio latere, ſi in damnatis non foret fides, tunc nullũ diſcrimen eſſet inter damnatos fideles, & infideles, hoc autem falſum eſt, ponenda igitur in eis eſt fides. Pręterea, diximus ſuperius, quòd demones credunt, & contremiſcunt, igitur fides in eis. Inſuper errans quis circa unum de credibilibus, nõ propter hoc fidem amittit, ſed ſic eſt de hęreticis, ergo fides ponenda in eis. Pro intellectu difficultatis propoſitæ, eſt ſciendum, quòd queſtio pręſens non debet intelligi de fide quocunq; modo dicta: at de infuſa. Prętera notandum, quòd fides informis manet in viatoribus peccantibus

ſolum

ſolum contra charitatem, & bonos mores, cuius ratio aſſignatur, quia fides principaliter datur pro ſtatu uiæ, Per fidem enim ambulamus, vt dicebat Apoſt. ſuperius. Dubium modo eſt de hęreticis contra fidem peccantibus, & de omnibus damnatis generaliter, quia non ſunt uiatores, & de demonibus ſpecialiter. Circa huiuſmodi difficultates, ſunt uariæ opiniones, quas recitare velle longũ eſſet. His ergo dimiſſis, ad rationes accedamus, quibus ſolutis, erit deinde finis. Ad primam itaq; dicitur, quòd, licet fides principaliter pro uiæ ſtatu detur, tamen poteſt manere in termino, cũ nihil repugnans inueniat. Ad ſecundam dicunt quidam, in demonibus actum bonum inueniri poſſe moraliter, licet nõ meritoriè: inſuper actum malum per aliquam malam circunſtantiam: quare fides ab illis deneganda nõ eſt. Ad tertiam de hęreticis, dicitur, quòd fides tollitur ab eis, quantũ ad actum: at non eſt neceſſe, qòud, quantum ad habitum, auferatur, & hęc de pollicitis.

QVO MODO INTELLIGITVR QVOD SCRIPTVM EST, ECT.
Diſtinctio XXIIII.
Lectio LXXXVII.

EX quo de fide ſecundum ſe hactenus verba fecimus, conſequens modo eſt, de eadem loqui per comparationem ad ea, quæ creduntur, ideſt quantum ad eius obiectum, ſiue materiam. Poſito nexu, vna cum intentione, nunc diuidi poteſt pręſens diſtinctio in tria dubia: nam quęritur primò. Num fides

de prę-

de preteritis viſis eſſe poſſit. Inſuper, an de pluribus viſis. Tertiò, an de cogitis. Circa primum, ubi dictum eſt, fidem Theologicam virtutem eſſe de non viſis abſentibus, dubitari poteſt, an hoc ſit uerum, & ratio dubitationis oritur ex uerbis Chriſti in Euangelio dicentis, Nunc dico uobis, priuſquam fiat, vt cum factum fuerit, credatis, fides ergo eſt de viſis, ſeu de factis preteritis, non autem de non uiſis. Ad hanc tollendam difficultatem, uelim ſciatis, fidem duobus poſſe cõſiderari modis, vno modo propriè, alio modo largè: ſi primo modo, fides eſt de non uiſis, ſi uerò ſecundo modo, nulli dubium uidebitur eſſe, quin etiam credere non dicamur, quæ uidemus, vel uidimus, ſecũdum quẽ ſenſum, eſt in Euangelio loquutus Chriſtus. Sed illa fides, qua creduntur, quæ uidentur, non dicitur eſſe illa fides, de qua hic agitur, quæ propriè eſt de nõ apparentibus. At uideo uos hac in parte inſurgere, authoritate Aug. in lib. queſtionum Euangelij dicentes, Fidem eſſe de preſentibus rebus, quando ſcilicet Deum in patria ipſum uidebimus, non ergo de non uiſis. Huic difficultati doceo uos occurrere premiſſa fidei diſtinctione, fides etenim aliquando capitur pro habitu, quo creditur, alio modo pro mercede fidei, quam in patria nos habebimus. Primo modo ſententia Aug. non debet intelligi: at ſecundo modo ſic, & ita finitur primum, de tribus propoſitis, punctum à nobis. Accedit alterũ, vbi inquiritur, an fides poſſit eſſe de pluribus viſis. Inſuper, an Petrus habere potuerit paſſionis Chriſti fidem, quam preſentem vidit, vel habuerit? Magiſter reſpondendo ait, quòd ſic, non in eo tamen, quod hominem pati credebat, quia hoc uidebat, ſed benè in eo quod, illum hominem, quẽ pati uidebat, Deum eſſe credebat,

non

nõ ergo fuit Petro fides, credere hominem illum mori, quòd oculis cernebat, at, illum eſſe Deum, credere. Nec etiam fides meretur nobis in hoc, quòd credimus hominem illum mortuum, quod, & Iudeus credit, ſed quia credimus, hominẽ illum mortuum, Deum eſſe, & hęc de duobus ſectis. Supereſt in ordine tertium exponendum, vbi inquiritur, an ſicut fides eſt de non viſis, etiam de non cognitis eſſe poſſit, primo aſpectu uidetur eſſe dicendum, quòd non, dato enim, quòd ſic, tunc fides de ignoratis eſſe poſſet, eo quia incognita ignorentur. Pro determinatione difficultatis propoſitæ, diſtinctio duplicis erit prę ponenda viſionis. Vna enim eſt exterior, altera interior. Nunc ad formam dubij dicitur, quòd quamuis fides nequeat eſſe de his, quę ſubſunt exteriori viſioni, attamen de illis erit, quæ aliquo modo capiuntur, uiſione interiori, non ergo omnino fides de incognitis dici debet. Vnde pro maiori intelligentia prędictorũ, quędam inferenda erit diuiſio credibilium. Solent enim inueniri intelligibilia quędam, quæ prius naturali ratione intelliguntur, quàm credantur, quæ tamen non ita dicuntur intelligi in via, vti cognoſcentur in patria, vbi melius cognita erunt per fidem, quæ corda noſtra nunc emundat, non ergo penitus ignota, licet ex parte ignorentur. Quędam verò prius creduntur, quàm intelligantur, de quibus dicitur, non intelligetis, niſi credideritis, & tamen omnia illa non ſunt totaliter ignota, ſed ex parte, & aliquo modo. Fides itaq; debet dici eſſe de his, quæ aliquo modo ſunt cognita & aliquo modo non, vt in p̃ſenti diſtinctione eſt uidere.

NVM DEVS FIDEI OBIECTVM. Lectio LXXXVIII.

AD vberiorem doctrinam eorum, quæ dicta ſunt in prędeclarata diſtinctione à Magiſtro ſent. ſtatui queſtiones hodierna die tres examinare. Quarum prima fidei obiectum reſpicit. Altera verũ, vel falſum reſpectu fidei. Tertia, & vltima diminutionem meriti fidei. Quantum ad primam, ſolet queri, num fidei obiectum ſit Deus. Mihi ſanè videtur eſſe dicendum, quòd non: nam infidelitas dicitur eſſe circa alia, quàm circa Deum, V. g. ſi quis non crederet reſurrectionem mortuorum, & ſimilia, ergo fidei obiectum non debet poni Deus. Conſequentia patet, quia circa idem ſunt. fides, & infidelitas: ergo. Pręterea, nonne fides charitati correſpondet? at charitas non ſolum reſpicit Deum, vt increatum obiectum, verum etiam proximum: non itaq; circa Deum fides tantum, ſed etiam circa obiecta creata. In oppoſitum ſe habet Diony. vii. Cap. de diuin. nom. dicens, quòd fides eſt circa ſimplicem, & ſuperexiſtentem veritatem, hęc autem eſt ſola ueritas diuina: ergo. Inſuper omnis virtus Theologica, Deum habet prõ obiecto: at fides eſt una de Theologicis, igitur eius obiectũ Deus. Pro determinatione huius difficultatis primæ, eſt ſciendum, fidei obiectum dupliciter poſſe accipi, vno modo, pro eo, q̃d creditur, alio modo, pro illo, de quo aliquid creditur. Si primo modo obiectum fidei ſumatur, tunc dicitur, aliquid complexum, & ſecundo modo quid incomplexum, vt Deus. Ratio aũt formalis obiecti fidei pro hoc ſtatu eſt, eſſe nõ viſum, vel ratio non viſi. Hu

ita

ita poſitis, nunc argumenta diluenda, & primò primum. Quamuis ergo fides, & infidelitas ſint circa idem, fides tamen principaliter dicitur circa Deum: inſuper circa alia multa, attributionem ad Deum habentia, & ideo infidelitas circa vtrunq; eſſe poteſt. Ad ſecundum dicitur, quòd charitatis principale obiectum Deus eſt, nec diligitur proximus per charitatem, niſi propter Deum, ſimiliter etiam de fide dicendum, quòd alia à Deo non reſpiciat, niſi quatenus ad ipſum habitudinem habent. Enodato primo dubio, ſubſequitur alterum in ordine ſecundum, an fidei poſſit ſubeſſe falſum. Quibuſdam viſum eſt, quòd ſic: nam ſi ſpei: ergo, & fidei. Conſequẽtia patet, quia vtraq; eſt Theologica virtus: antecedens declaratur, quia, quis non exiſtens in gratia ſperare poteſt, ſe vitã æternam habere, quam nunquam habebit, & ita falſum ſperat. Inſuper futurum contingens poteſt nõ euenire: at multa ſunt talia, quæ fidei ſubſunt, vt quod Deus mundum iudicaturus: ergo, &c. Ex alio latere, quia actus virtutis malus eſſe non poteſt, fidei ergo actus, quæ virtus eſt, falſum non admittet. Nunc ad rationes formatas dico, & primo ad primam de ſpe, quòd illud falſum eſſet exiſtimationi aſcribendum, non autem ſpei, niſi prout ſpem ipſam ſequi dicitur. Ad rationẽ ſecundam dicitur, quòd falſa eius minor, nam futura contĩgentia vt diuinæ ordinationi ſubſunt, non poſſunt non euenire, & hęc pro ſecunda queſtione. Tandem vĩdendum eſt. Num ratio inducta, fidei meritũ minuat ad ea, quæ ſunt fidei. Mihi videtur, quòd non: nam fidem declarantibus ęterna vita promittitur: Eccl. xxiiii. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt: ratio ergo inducta ad ea, quæ ſunt fidei, meritum minimè

ſidei diminuit. Pro dilucidatione huius quęſiti tertij, eſt ſciendum, quòd ratio duobus capi poteſt modis. Vno modo demonſtratiuè, alio modo topicè. Si primo modo, fidei meritum tollit: at ſecundo modo, nec minuit, nec tollit, ſi ſolum ratio probabilis, & ſuaſiua ſit. Ex quibus, quid ad formatam rationem primam reſpondendum, patet, & hęc de propoſitis.

DE FIDE ANTIQVORVM.
Diſtinctio XXV.
Lectio LXXXIX.

SVperius determinauimus de fide, quantū ad ſuam eſſentiam, & per comparationem ad ſuum obiectum. Nunc agendum de eadem, per comparationem ad credentes. Sed antequam id fiat à nobis, diuidenda erit prius de more noſtro pręſens diſtinctio in puncta ſex. In quorum primo, ponetur concluſio. In altero, quęſtiones quatuor. In tertio propoſitio. Manifeſtatio in quarto. Concluſio in quinto. Deniq; inſtantia in ſexto. Quantum ad primum, ſit hęc concluſio. Creuit antiquorum patrum, ſicut & Dei cognitio ſecundum temporum proceſſum fides tripliciter. Scilicet cognitione, conſtantia, & credentium deuotione. Fides ergo dicitur ante Chriſti aduentum profeciſſe in eis, & in nobis articulorum cognitione. Hic tamen notandum, quòd, quamuis dicatur profeciſſe, nihilominus dantur quędam ad fidem pertinentia, ſine quibus, nullo tempore potuit eſſe ſalus, cuiuſmodi ſunt credere Deum eſſe, & ipſum eſſe in ſe ſperantium remuneratorē pium. Explanato

his

his paucis verbis puncto primo, ſubſequitur alterum, vbi quatuor ad fidei incrementum pertinentes, excitantur quęſtiones. Quarum prima ſic ſe habet; an ante Chriſti aduētū antiquis ſuffecerit tantū fides, abſq; his, quæ nunc credimus nos? Reſpondetur, quòd non, nam ex quo omnes propter peccatum primi parentis erant peccato obligati, nullus ipſorū ſine fide Chriſti mediatoris poterat ſaluari. Vnde quot quot ſaluati ſunt, fidem Chriſti habuerunt. Fuit enim eadem fides antiquorum, & noſtra, licet tempora ſint mutata, quia ſicuti nos credimus ipſum paſſum: ita ipſi crediderunt ipſum paſſurum, & ſic de alijs, quæ nos credimus, quæ omnia authoritate beati Aug. vt patet in textu Magiſtri ſent. probantur. Altera quęſtio in ordine ſecunda, eſt, quo modo ſimplices antiqui ſalui fiebant, eo quia incarnationis myſterium eis non ſit reuelatum? ad hanc dici poteſt, nullum ſaluatum fuiſſe, cui filij Dei incarnatio aliquo modo non fuerit reuelata. Nam maioribus, ſicut Abraæ, & Moyſi, & ſic de alijs, diſtinctè, & apertè fuit reuelata. Minoribus autem, & ſimplicibus in velamine, & myſterio, credebant enim ipſi, tunc minores, quod maiores docebant, ſicut, & modo ſimplices credunt, quæ in fidei Symbolo continentur: articulos tamen fidei diſtinguere non valentes, & hęc de queſtione ſecunda. Queritur tertio, an opus fuerit, antiquos de Chriſto mediatore credere omnia, quæ nunc credimus. Quibuſdam viſum eſt, quod tantum quatuor credere ſuffeciſſet eis ad ſalutem, ſcilicet natiuitatem, mortem, reſurrectionem, & aduentum ad iudicium. Alijs verò viſum eſt, quod cum fide Trinitatis duo tantum credere eis ſuffeciſſet, V. g. vt crederent filium Dei naſciturū, & eum etiam

omnes eſſe iudicaturum, ſumentes ſuæ opinionis originem ex hoc, quòd Ioannes Baptiſta de Chriſti morte, & de eius ad inferos deſcenſu dubitaſſe videtur, ſecundum beatũ Greg. illud exponentem, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? quamuis alij dicant, illam quæſtionẽ Ioannis minimè ex ignorantia Ioannis dubitatione proceſſiſſe, ſed ſolum ex pietatis affectu, ac ſi ob ſuorũ diſcipulorum vtilitatem ad modum dubitantis ſe haberet. Quarto ſolet dubitari de Cornelio, de quo in actibus Apoſt. legitur, quòd vir iuſtus, & timens Deum ipſe fuit. Num fidem de Chriſti incarnatione habuerit? primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quod ſic, alioquin vir iuſtus minimè fuiſſet. At dicetis vos, cur ergo miſſus ad eum Petrus fuit, ſi fidem habuit? ad hoc dici poteſt, quòd abſolutè ex Dei reuelatione de Chriſti incarnatione fidem habuit, an verò iam completa, vel futura hoc ignorabat: propterea mittebatur ad eum Petrus, vt ſibi factam nunciaret, regenerationiſq; ſacramentum affirmaret. Vnde per fidem, quã ſic implicitè de Ieſu Chriſto habebat, opera ipſius Deo fuerunt accepta, nec non orationes exauditæ. Expoſitis adhuc duobus punctis, accedit tertium hac propoſitione contentum. Virtutes Theologicæ pro ſtatu huius viæ, æquales ſunt intenſiuè. Pro cuius manifeſtatione, beati Greg. Magiſter in hoc quarto puncto vtitur authoritate. Vir enim iſte ita fatur, quòd fides, ſpes, & charitas, & operatio, æqualia ſunt in preſenti, quæ quidem æqualitas conſideranda eſt, ſecundũ actuum intenſionem, quia quantum credimus, tantum ſperamus, amamus, & operamur. Nec his videtur obſtare, quod Apoſt. dicit, ſcilicet, quod charitas ſit melior fide, & ſpe. Nam hoc ideo dicit, quia

ſpes,

ſpes, & fides in patria euacuabuntur, ſed non charitas, vel quia charitas eſt mater omnium virtutum. At dicetis, quo modo hoc verum, quod dicitur, cum charitas poſt fidem, & ſpem in ordine ponatur? Reſpondetur, hoc non prouenire, quia ex illis oriatur, ſed benè quia illis tranſeuntibus, hęc manet, quoniam charitas nunquam excidit. His ſectis quatuor: quinto additur concluſio loco talis. Charitas, quæ à ſolo Deo infunditur, quodam modo ex fide, & ſpe oriri dicitur. Poſita cõcluſione, vltimo loco inſtantia affertur, quæ talis. Nonne alias dictum fuit, quod charitas eſt mater ipſarum virtutum? quo ergo modo ex fide, & ſpe oriri dicitur? Reſponderi poteſt ad hanc inſtantiam ſic, ꝙ charitas, vt virtutum mater non dicitur de fide, & ſpe oriri, eo quia fides, & ſpes cauſa, vel tempore ipſam pręcedant, ſed quia charitas ſine illis eſſe non poteſt, & iſtæ poſſunt eſſe ſine charitate, quamuis informes. Quodam ergo modo ex illis charitas oriri, poteſt dici, & hęc pro pręſenti.

AN SIT VARIABILIS FIDES. Lectio LXXXX.

EX *verbis Magiſtri ſent. occaſionem nacti, inquiremus in pręſenti, an fides variabilis ſit. Pro cuius intellectu animaduertendum eſt, fidem duobus accipi poſſe modis, ſiue conſiderari. Vno modo ex parte obiecti, de quo eſt, alio modo ex parte ſubiecti, in quo eſt. Si primo modo, cum fidei obiectum ſit prima veritas, quæ eſt Deus, ſic nec augetur, nec minuitur, quia*

Deus non augetur, non variatur, nec minuitur. Secundo modo fides conſiderata ex parte ſubiecti in quo eſt, ſic tam ex parte fidelium credentium, quam ex parte creditorum, augeri, & diminui, nec non variari dicitur, ſcilicet triplici ratione, vt puta ratione conditionis temporis, diffuſionis luminis, & diſpoſitionis hominis. Primum declaratur: nam quamuis eadem ſit fides, quam nos de Chriſto habemus, & quã habuerunt patres antiqui, attamen quia ipſi Chriſtum pręceſſerunt, & nos ſequimur, iccirco eadem fides diuerſis verbis à nobis, & ab eis ſignificatur. Nam ab eis dicebatur: Ecce virgo cõcipiet, & pariet filium, quæ ſunt verba futuri temporis. Nos autem idem repręſentamus per verba pręteriti temporis dicentes, quia concepit, & peperit. Eſt etiam notandum, quòd fides de myſterio incarnationis, fuit eadẽ apud oẽs, diuerſimodè tamen, ſecundum diuerſitatẽ temporum, & perſonarum. Vnde Hugo de ſancto Victore ſic dicit, fides mediatoris differenter fuit ante legem, ſub lege, & tempore gratiæ. Nam ante legem creator credebatur, & ab eo ſalus, & redemptio expectabatur, ſub lege autem perſona mediatoris mittenda, pręedicabatur, ſub gratia aũt manifeſtè pręedicatur, & creditur modus redemptionis, & qualitas perſonæ mediatoris. Solet ẽt fides variari ex parte fidelium, & ex parte creditorũ, ratione diffuſionis luminis, licet enim ſit eadem fides in maioribus, & minoribus, pręlatis, & ſubditis, tamen ſuperiores tenentur habere notitiam de credendis pleniorem. Nam vt Angeli ſuperiores dicuntur illuminare inferiores, ita ſuperiores homines ad quos alios erudire pertinet de credendis, tenẽtur notitiam pleniorem habere, & ea magis explicitè credere. Simplices

verò,

verò, cum non teneantur omnia explicitè credere, propterea non erunt examinandi de fidei ſubtilitatibus, niſi quando habetur ſuſpicio, quod ab hęreticis deprauati ſint. Variari quoq; dicitur fides ex parte credentium quatuor modis: primo ratione maioris cognitionis: ſecundo ratione maioris deuotionis: tertio ratione diuinæ infuſionis, ſecundum intellectus capacitatem. Hinc aliquorũ fides magna, & parua quatuor modis dici poteſt. Magna primo, quando alta de Deo ſentit, vt fides Centurionis. Magna ſecũdo, quãdo pro prẹmio æterno tranſitoria cõtemnit, vt Moyſes, qui fide grandis effectus, negauit, ſe filium eſſe filiæ Pharaonis. Magna tertio, quando in aduerſis in Deo confidit. Magna quarto, quantum ad perſeuerantiam, vt de Cananęa patet. Parua quoq; quatuor dici fides aliquorum modis poteſt: primo ratione cognitionis, vt fides ſimplicium, vel minorum reſpectu maiorum, ac prẹlatorum. Secundo fides parua dilectione, vt fides informis reſpectu formatæ, & perfectæ per charitatem. Tertio fides parua dicitur duratione, qui enim non eſt conſtans in fide, ita quod hęſitet, talis paruam fidem habet. Quarto fides parua eſt operatione, vbi ſciendum, quòd fides, quæ eſt ſine dilectione, & operatione inanis eſt, quantum ad tria: primo quantum ad gratiæ ſuſceptionem, quam nõ meretur de condigno, neq; de congruo. Secundo quantum ad retributionem, eo quia hñs fidem ſine charitate, non meretur aliquid cęleſte. Tertio quantum ad diſpoſitionem, nã qui fidem hẽt informem, & non operatur, non ſe diſponit, neq; qđ in ſe ipſo eſt, facit ad aliquid merendũ, & obtinendũ. Fides verò informis cũ ope, nõ eſt inanis, eo quia cã hñs, & operans ad multa ſe diſponit: & hęc ꝑ pſenti.

AN

AN AD SALVTEM SIT NECESSARIVM, FVERITQVE SEMPER EXPLICITAM fidem habere? Lectio LXXXXI.

PRO maiori intelligentia eorum, quæ dicta ſunt, à Magiſtro ſent. adhuc tria inquirenda erunt, & primo, num ſit neceſſe ad ſalutem, & fuerit ſemper explicitam fidem habere. Inſuper, an cõuenienter fidei articuili ponantur in Symbolo. Denique, an fides infuſa ad eliciendum actum fidei, ſine fide acquiſita ſufficiat. Quantum attinet ad primum, arguunt quidam pro parte affirmatiua ſic. Vt ad morum peccata euitandum, præceptorum cognitio neceſſaria ita, & cognitio articulorũ explicita. Prӕterea, ſi fides explicita non foret neceſſaria, tunc minoribus fidem in maioribus implicitam habere ſufficeret: at hoc non: ergo. &c. Circa quæſtionem iſtam duo nobis videnda occurrunt, primũ eſt, quid vocetur implicitum. Secundum, eſt principale quæſitum. Quantum ad primum, aliquid dicitur implicitum dupliciter, vno modo, vt actus in potentia, vel in habitu, qui enim potentiam, vel habitum habet, in his etiam actum implicitè habere dicitur. Alio modo ſicut particulare in vniuerſali: nam cognito vniuerſali, cognoſcitur etiam in ipſo particulare implicitè, vti in animali implicitè cognoſcitur homo. Primo itaq; modo, quis dicitur credere implicitè, quando habitum habet, ſed non in actum exit: ſecundo autem modo, quando credit, ſed tantum in vniuerſali, non deſcendendo in aliquod creditum, vel ad aliquem articulum in ſpeciali.

Similiter

Similiter fidem habere explicitam accipitur duobus modis, vno modo, quando quis habitum fidei habet, & non ſolum hoc, ſed quando ſecundum habitum, in actum credendi exit. Inſuper quãdo credendo, non ſolum in generalibus ſtat terminis, verum etiam deſcendit ad ſpecialia credita, puta, q̃d Deus eſt trinus, & vnus, & quod Deus eſt incarnatus, & ſic de cęteris. Quantum ad ſecundum dicitur, quòd, ſi quęſtio intelligatur ſcilicet de implicito, & explicito primo modo, ſic adultis fides neceſſaria eſt ad ſalutem explicitè, & ſemper fuit, & ratio aſſignatur, quia non eſt ſalus adultis ſine merito proprio, quamuis paruulis nundum vſum liberi arbitrij habentibus ſufficiat ad ſalutem meritum Chriſti, quod eis communicatur in baptiſmi perceptione. His ita poſitis, nunc argumenta diluenda, & erit finis primæ quęſtionis. Quantum ergo ad primum, collatio, ſiue ſimilitudo allata de cognitione pręceptorum, & de articulis neganda eſt, & ratio aſſignatur, quia pręcepta ſunt nota lumine naturali, at articuli ſunt ſupra rationem, nec talis cognitio habetur niſi ex reuelatione, aut doctrina, propter quod eorum ignorantia eſt excuſabilis, quò ad illos, quibus per aliquem modum explicati nõ fuiſſent (ſi per eos nõ ſtetiſſet) at de ignorantia pręceptorũ nullus poteſt excuſari, quia lumine poſſunt naturali cognoſci. Ad argumentum ſecundum minor negatur, & ratio aſſignatur, quia minores adhęrentes fidei maiorum, hoc non faciunt ſub ratione particularis perſonæ, quia illorum hoc modo fides poſſet errare: at illorum fidei adhęrentes, vt rectores Eccleſiæ, quam impoſſibile eſt deficere, cum Spiritus ſancti ſit regimen, ratio propterea nulla. Huic quęſtioni primæ nectitur altera dum quęritur,

num

num in Symbolo conuenienter articuli ponantur. Mihi equidem videtur eſſe dicendum, quòd non, nihil enim ſacræ ſcripturæ debet addi: ergo, &c. Preterea, vnus Deus, vna fides, ergo vnũ Symbolum: at multiplex eſt, non ergo, &c. Ex alio latere, quia vniuerſalis Eccleſia errare non poteſt, cum à Spiritu ſancto regatur, & Symbolum Eccleſiæ authoritate ſit compoſitum: quare, &c. Pro dilucidatione huius quęſiti, tria videnda ſunt. Quorũ primũ, quid ſit articulus: ſecundo, quid Symbolum: tertio agemus de diſtinctione articulorum in Symbolo contentorum. Quò ad primum, articulus ſecundum Gabr. dicitur veritas reuelata in ſe, vel in ſuo antecedente, pertinens ad religionem, vel ſecundum Ricardum dicatis, quòd articulus ſit indiuiſibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum, vel implicitè, vel explicitè. Quantum ad ſecundum: Symbolum eſt omnium credendorum ad ſalutem ſpectantium, compendioſa collectio, vt ſcribit Gerſon. Quantũ ad tertium ſic diſtinguntur articuli: nam aut pertinent ad maieſtatem diuinitatis, aut ad myſterium aſſumptæ humanitatis. Circa primum, tria credenda ſunt, vnitas diuinitatis, ibi Credo in Deum: Trinitas perſonarũ, inde tres articuli, vnus pertinens ad patrẽ, ibi patrem omnipotentem, alius ad filij perſonã, & in Ieſum Chriſtum filium eius, alius ad perſonam Spiritus ſancti, Credo in Spiritũ ſanctum. Inſuper circa diuinitatem ſunt opera diuinitatis, ad quæ articuli pertinent, vnus ad opus naturæ, ſcilicet Creatorem cęli, & terræ, alius ad opus gratiæ, Sanctam Eccl. chat. com. rem. pec. Alius pertinens ad gloriæ conſumationẽ, Carnis reſur. Vitam æternam. Amen. Circa verò humanitatis myſterium Chriſti, nobis ſeptem

credenda

credenda proponũtur. V. g. Cõceptio, Natiuitas, Paſſio, Deſcenſus ad inferos, Reſurrectio, Aſcenſio in cęlum, & Aduentus ad iudicium, & de his ſunt articuli ſeptem, quorum primus, qui conceptus eſt de Spiritu ſancto. Secundus, natus ex Maria virgine. Tertius. paſſus ſub Pontio Pilato. Quartus, deſcendit ad inferos. Quintus, tertia die reſurrexit à mortuis. Sextus, aſcẽdit ad cęlos, ſedet ad dexteram Dei patris. Septimus, inde venturus iudicare viuos, & mortuos. Alij verò articulorum diſtinctionem, & numerum alio modo aſſignare conſueuerunt, verum quia talis aſſignatio minus artificialis eſt, iccirco dimittatur. His ita pręmiſſis, nunc argumentis reſpondendum, & primò ad primum, gloſando antecedens ſic, quòd nihil ſacræ ſcripturæ ſit addendum, ſcilicet, quod diſſonum ſit, ac diminuens ſacram ſcripturam: at ſi ſit conſonum, & magis declaratiuum, non inconuenit: primo ergo modo intelligenda venit ratio: at ſecundo modo nulla eſt. Ad ſecundum argumentum, cuius minor expoſitione eget, ſic dicitur, Symbolum quidem multiplex, & vnũ eſſe, multiplex propter varias nouaſq; hęreſes, varijs temporibus inſurgentes, vnum verò vnitate fidei, quare multiplex in uoce, vnum tamen in fidei unitate. Iam duabus quęſtionibus explanatis, ſupereſt tertia, & vltima, vbi uidendũ, num fides infuſa ad fidei actum eliciendum ſufficiat ſine fide acquiſita. Mihi uidetur eſſe dicendum, quòd ſic: nam habitus eſt, quo quis vti poteſt, cum uoluerit preſente obiecto: ergo. Inſuper, vt quis per fidem acquiſitã ſine infuſa in actũ exire poteſt: igitur, & per fidem infuſam, ſine acquiſita. Pro determinatione huius quęſtionis, ſupponendum eſt, fidem infuſam minimè ſufficere ad elicien-

eliciendum actum credendi ſine fide acquiſita: nam inquit Apoſt. ad Rom.x. Quo modo credent ei, quem non audierunt. Fides ergo ex auditu: quare ad credendum fides ex auditu requiritur. Nunc ad duas rationes accedo, & ad primam dico, quòd antecedens venit intelligendum de habitu acquiſito, non infuſo, & ita ruit ratio. Ad ſecundam, negatur ſimilitudo, & ratio eſt, quia ſuppoſita gratia in natura, infuſa dependet ab acquiſita, quantū ad actum eliciendum fidei, & hęc pro pręſenti.

DE SPE:
Diſtinctio XXVI.
Lectio LXXXXII.

EX quo determinatū fuit hactenus à nobis, ad aures tamen Magiſtri ſent. de fide, conſequens modo eſt, pertractare de ſpe. Cuius ſignificata primò ponentur: deffinitio inſuper. Dubium tandem, an ſpes fuerit in Chriſto. Quo ad primum. Spes multipliciter accipi ſolet, quandoq; pro paſſione appetitus ſenſitiui, ſcilicet deſiderio ſenſibilis apprehenſi per phantaſiam, vt conuenientis, & abſentis. Quo modo numerat Philoſophus ſpem inter paſſiones Ethic.ii. Capitur ſecūdo ſpes, vt pertinet ad intellectiuum appetitum, & ita aliquando pro actu, qui eſt ſperare bonū abſens. V.g. cum dicimus, habeo ſpem aſſequendi hoc, vel illud bonum, ideſt ſpero aſſequi. Alio modo, & magis propriè pro habitu infuſo, vel acquiſito ad actum ſperandi inclinantem, & vtroq; modo dupliciter accipitur. Vno modo largè, pro habitu, vel actu ſperandi

bonum

bonum quodcunq; apprehenſum, vt abſens, ſiue æternum, ſiue temporale, quo modo dicitur aliquis ſperare diuitias, corporis ſanitatē, aut aliud bonum. Alio modo ſtrictè, vt ſolum reſpicit bonum ęternum apprehenſum, vt poſſibile, & futurum, & ita finitur à Magiſtro ſent. ex Haymone, vt dicit ſanctus Bonauentura. Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis, proueniens ex Dei gratia, & pręcedentibus meritis, ſic accipitur pro habitu, nam ſine merito, vel ſaltem ſine merendi propoſito, aliquid futuræ beatitudinis expectare, non eſt ſpes, ſed ad p̄ſumptio dici poteſt. Gerſon vir doctiſſimus volens diffinitionem ſpei exponere ſic ait. Spes eſt certa, ad differentiam hęſitationis, quia ſine fluctuatione hęſitationis eſt. Expectatio ad differentiam comprehenſionis, quæ in patria erit, vbi nihil expectabitur, ſed oĩa pręſentialiter habebuntur. Futuræ beatitudinis, ad differentiam timoris ſeruilis, qui dicitur eſſe expectatio futuræ miſeriæ. Proueniens ex gratia, ideſt benignitate Dei conſiderata. Ex pręcedentibus meritis, ad differentiam pręſumptionis, quæ ex Dei benignitate tantum conſiderata, & non cum hoc ex meritis, beatitudinem adipiſci credit. Aliter communiter ſolet à Magiſtris ſpes ſic finiri dicentibus, quòd ſpes ſit audacia mentis, de largitate Dei concepta, habendi vitam ęternam per bona merita. Hęc quatuor habet effectus: nam primò ſubleuat uoluntatem à terrenis mundana cōtemnendo. Secundò facit eam conſtituere finem ſuum in ſummo bono amato. Tertiò facit ipſam operari, propter illum finem, & non propter alium, nec propter aliud. Quartò exhibet ei patientiam in mora, & tarditate, ſi in hac vita differtur poſſeſſio, & finis acquiſitio, qui eſt Deus, &

vera beatitudo. A Gabriele ſpes ſic diffinitur. Spes eſt habitus inclinans voluntatem ad deſiderandum efficaciter bonũ infinitum. Hic habitus pro genere ponitur, & includit tàm habitum acquiſitum, quàm infuſum. Eſt enim ſpes duplex, infuſa, & acquiſita, ſola enim ſpes infuſa, nõ ſufficit ſine acquiſita, & dicitur inclinans voluntatẽ ad deſiderandum, vbi tangitur actus proprius, ad quem ſpes inclinat, qui eſt alicuius deſiderium boni ſibi commodi, & futuri. Vnde patet, quòd actus ſpei, eſt actus amoris amicitiæ, ſecundum affectionem iuſtitiæ, & deſiderare eſt quoddam amare, quia eſt velle quoddam bonum, & omne tale velle, eſt amare. Dicitur bonum infinitum, vbi tangitur primarium, & principale obiectum. Nam vt fides tendit in Deum, credendo ei, ſicut primæ veritati, & charitas inhęret Deo tanquam ſummæ bonitati, ita ſpes tendit in Deum, deſiderio ei fiducialiter adhęrẽdo, tanquam infinitæ largitati, ſiquidem infinita largitas eſt, quæ dat donum infinitũ, ſpei ergo principale obiectum Deus eſt, à ſperante commodum ſuum ſummum poſidendus. Dicitur efficaciter, ad excludendum deſiderium deſperantium, & preſumentium. Nam efficax deſiderium duo includit, ſcilicet obiecti apprehenſionẽ, vt poſſibilis haberi, & acceptationem mediorum ordinatorum ipſa volendo, & imperando, per quæ poteſt obiectum acquiri, quod defficit deſperantibus, qui non credunt Dei habitationem ſibi poſſibilem, & licet vellent beatitudinem, non tamen efficaciter deſiderant, nec apprehendunt, vt ſibi poſſibilem. Ad ęquatum ergo ſpei obiectum, eſt bonum infinitum, liberaliter ſe communicans creaturæ, propter merita, ſecundum tamen modum ſuæ capacitatis. Nam creatura

non

non dicitur eſſe capax beatifici boni infiniti, niſi per claram viſionem, & perfectā fruitionem, has verò habere non poteſt creatura à ſe, niſi per merita à bono infinito acceptata. Sed dicetis, quæ differentia inuenitur inter ſpem, & fidem, cum hæ duæ virtutes ſint de non viſis? Reſponderi poteſt ad hoc in hunc modū, quòd quamuis id commune dicantur habere, differenter tamen: nam fides eſt de non viſis, inquantū ſunt inuiſibilia, ſpes verò, inquantum ſunt non habita. Inſuper non ſolum vocaliter, verum etiam realiter differunt. Primo quo ad hoc, quod fides indifferenter eſt de bonis, & malis, ſpes autem de bonis tantum. Deinde, fides eſt tàm de preteritis, quàm de preſentibus, quam etiam de futuris, ſpes autem tantū de futuris. Tertio fides dicitur eſſe de rebus ſuis, & alienis, ſpes verò de rebus ad ſe ipſam pertinentibus. Rurſus dicetis, ſpes propriiſſimè capta, vt eſt virtus Theologica, in qua parte ponēda? Secundum Gab. debet poni in concupiſcibili, & non iraſcibili. Si verò inuenietis, quandoq; locari in iraſcibili, velim tunc dicatis ſpem communiter captam, non propriiſſimè, & hec pauca dicta ſufficiant pro ſecunda parte noſtri ſermonis. In tertia, & vltima dubitatur, an in Chriſto fuerit ſpes, breuibus, vt dubium propoſitum è medio tollamus, dicendum erit, quòd non, & ratio aſſignatur, quia Chriſtus non enigmaticam, ſed claram habuit omnem cognitionem, quare in ipſo, nec fides, nec ſpes, vt ſunt virtutes, fuerunt. Neq; in beatis clarè Deum uidentibus, & intuentibus. Quid verò de patribus apud inferos ante Chriſti paſſionem dicendum? Reſponderi poteſt, quòd illi fidem, & ſpem, propriè, vt ſunt virtutes, & habitus quidam, habuerunt, quæ poſtea euacuata

ſunt in eis per aduentum claræ, & perfectæ viſionis, & hęc de tota diſtinctione ſatis.

IN QVIBVS SPES REPERIATVR. Lectio LXXXXIII.

ACturus hodierna die de ſpei ſubiecto, cognoſcendi gratia, in quibus reperiatur, hoc ordine procedam: nam primo docebo, quòd ſpes prout eſt virtus Theologica, non fuit in Chriſto: inſuper, quòd nec in cęlo, ideſt in Angelis, nec in animabus beatis: tertio, nec in inferno, ideſt in damnatis demonibus, ſed in mundo, ideſt in fidelibus, in animabus, in purgatorio exiſtentibus, & fuit in patribus antiquis, dum ſteterunt in limbo, vt alias diximus. Primum ſic probatur, ſcilicet, quod ſpes in Chriſto non fuerit, nam fuit comprehenſor, & vt ſic, actu diuina viſione fruebatur clarius, quam ſancti in patria: at ſpes eſt de non viſis ſecundum Apoſt. ad Rom. viii. igitur hoc modo, non fuit ſpes in Chriſto. Nec etiam inquantum viator, ſeu mortalis eam habuit, quia licet, vt mortalis expectaret aliquid, q̄d non habebat, ſcilicet gloriam impaſſibilitatis, ob id propriè dici nō poteſt, ſpei virtutem habuiſſe, quia in inſtanti conceptionis ſuæ anima fuit glorificata. Nec obſtat illud, quod dici ſolet apud Pſal. in perſona eius ad patrem, In te domine ſperaui, non confundar in ęternum, quia ibi ſpes largè ſumitur, pro expectatione illius pręmij accidentalis, ſcilicet gloriæ ſuæ, reſurrectionis corporis glorioſi, quæ expectatio propriè non dicitur ſpes virtutis: & hęc de primo puncto. Quantum

tum ad ſecundum, de facili eſt probandum, quòd ſpes in Angelis bonis, & animabus beatis ſimiliter non inueniatur, & ratio aſſignatur, quia ſpes eſt de non viſis: at angeli ſemper vident faciem patris, nec non ſancti beati, in his ergo ſpes non habet concedi, & quamuis ſancti ſui corporis gloriam expectent, quæ erit in vltima reſurrectione, non tamen expectatio iſta ad ſpei virtutẽ pertinet, tum quia obiectum ſpei eſt gloria animæ, tum quia corporis gloria, reſpectu gloriæ animæ, eſt quid minium. Nunc tertio loco, videndum, quo modo in damnatis, & demonibus non ſit ponenda ſpes, noſtis enim vos, quòd ſpes gaudium cauſat: at demones minimè ſunt in gaudio, ſed in dolore, & luctu, non igitur in ſpe. Inſuper, ſpes non eſt de impoſſibili: at demones, & damnati, cum ſint in malitia confirmati, certi ſunt, quod nunquam euadent damnationem æternam, igitur ſpem non habent. Preterea, ſpes eſt bonarum rerum, & ad ſe pertinentium: at bona diuina, damnati futura poſſibilia non ſunt, quare in eis ſpes minimè ponenda. In fidelibus verò viatoribus, & in animabus in purgatorio exiſtentibus ſpes ponenda, quatenus non habent, quod expectãt. At dicetis, qui ſunt in purgatorio, non videntur eſſe in ſtatu merendi, igitur in eis ſpes non debet poni, ad hoc reſpondetur, quòd quamuis nunc non videantur eſſe in ſtatu merendi tales, qui ſunt in purgatorio, vel illi, qui fuerunt in limbo, tamen prius in mundo iſto meruerunt, & ex illis meritis precedentibus ſpes eorum procedit. Eſt autem ſpes, vt virtus in uoluntate, ſicut in ſubiecto, quod ſic probatur, nam anima Dei capax non eſt, niſi ſecundum mentem, in qua eſt memoria, intelligentia, & uoluntas, & cum ſpes non ſit, neque in

memoria, neq; in intelligentia, quæ ad vim cognitiuam pertinent, ſequitur quod ſit in uoluntate, vt in ſubiecto. Nec poteſt poni in appetitu inferiori, puta ſenſitiuo, quia ſpei bonum, quod eſt huius virtutis primum obiectum nõ eſt ſenſibile, ſed diuinum, in voluntate ergo. At dicetis, nonne ſpes habet certitudinem? ſi ſic, cum certitudo ad intellectum ſpectet, & non ad uoluntatem, in intellectu igitur ponenda. Reſpondetur, hoc poſſe concedi initiatiuè: at terminatiuè minimè. In ſequẽti alia intelligetis, ſed hęc intantum.

AN SPES SIT VIRTVS.
Lectio LXXXXIIII.

A R*bitror pro maiori notitia eorũ, quæ tacta ſunt, à Magiſtro in textu, hodierna inutile minimè eſſe tria ſpeculari die. Quorum primum, quo modo ſpes ſit virtus. Alterum ſpei reſpicit vtilitates. Tertium dubium cum ſolutione. Quantũ ad primum. Virtus ſecundum Philoſophum in ii. Ethic. ſic diffinitur, quòd eſt, quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit: at ſpes hominis actum bonum facit, & hominem bonum: virtus ergo. Sed hic notetis, quòd hominis actus bonus dicitur per hoc, quod regulam attingit, vel propriam menſuram. Propria autem regula, ſeu menſura actuum humanorum duplex eſt, vna eſt proxima, & eſt ratio, qua actus morales menſurantur, alia eſt ſuprema, & excellentiſſima, ſcilicet Deus, qua menſurantur actus virtutum Theologicarum, per actum autem ſpei attingitur regula ipſa, & ſuprema menſura. Vnde ex quo eius actus bonus*

eſt,

eſt, propterea ipſa virtus eſt. Quòd autem ab alijs diſtincta ſit, & Theologica, patet, quia Apoſt. ad Chorint. xiii. connumerat eam cū alijs Theologicis dicens, Nunc manent fides, ſpes, & charitas. Inſuper habet Deum pro obiecto, & pro fine, nam Deum reſpicit, vt cauſam efficientem, inquantum ſcilicet eius auxilio inititur, & ſicut vltimam finalem cauſam, inquantum in eius fruitione beatitudinem expectat, eſt ergo Theologica; & à cęteris Theologicis diſtincta, nam fides facit nos Deo inhęrere, inquantum eſt nobis principium cognoſcendi veritatē, credimus enim ea eſſe vera, quæ nobis dicuntur à Deo. Spes aūt facit nos adhęrere Deo, inquantū eſt nobis principium bonitatis perfectæ, & ita ratio diuerſa obiecti, quod eſt Deus, facit ipſas virtutes eſſe diuerſas. At dicetis, quid de charitate? Reſpondetur, quòd ipſa facit hominem Deo inhęrere propter ſe ipſum, per amoris affectum, & hęc de primo puncto. In altero ſeptem premia ex ſpe conſequentia narrantur, ſiue vtilitates ſeptem, quarū prima, quia eſt pęnitentiæ directiua, & incitatiua, nullus enim pęnitentiam ageret, niſi indulgentiam ſperaret. Hęc Amb. de pen. di. i. Secunda, quia in anguſtijs, & periculis magis fortificatiua. Iſa. xl. Qui ſperant in domino, mutabunt fortitudinem. Tertia, quia intelligentiæ eſt aperitiua. Sap. iii. Qui confidunt, intelligent ueritatem. Quarta, quia eſt in malis liberatiua. Pſal. xxxi. In te ſperauerunt Patres noſtri, ſperauerunt, & liberaſti eos. Quinta, quia eſt tentationum diaboli triumphatiua. Pſal. In domino ſperaui, non timebo, quid faciat mihi homo, ideſt diabolus. Sexta quia eſt capitis noſtri, ideſt intentionis noſtræ pręſeruatiua. Vnde dicitur ab Apoſtolo, Galeam ſalutis

aſſumite, ideſt ſpem ſalutis. Qui ergo ſperat in Deum, non poteſt vti in operibus ſuis, niſi bona intentione. Septima, quia bonorum multiplicatiua. Pſal. Ego autē ſicut oliua fructifera in domo Dei ſperaui, in miſericordia Dei mei, &c. Tempore ergo tentationis, in domino ſperemus, vt non cadamus, ſed vincamus, tempore afflictionis, ne nos deſerat Deus, ſed vt nos eripiat, ſecuroſq; reddat. Inſuper tempore defectionis, vt nobis cibum, ac nutrimentum paret. Talis ſpes non confundit, quia eſt in Deo, qui non fallit, nec fallere poteſt. Sperandum igitur eſt ſemper in Deo noſtro, & maximè tempore offenſionis, quia, vt verus medicus, vult, ſcit, & poteſt oēs peccatores curare, ſanare, vel ſaluare, & hęc de duobus punctis. Tertium accedit, vbi uidendum. Num liceat in homine, vel in aliquo creato ſperàre. Pro cuius determinatione eſt ſciendū, quòd ſpes duo reſpicit, ſcilicet bonum, quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud obtinetur. Bonum, qđ quis ſperat obtinendum, rationem cauſæ finalis habet. Auxilium verò, per quod quis illud ſperat obtinere, habet rationem cauſæ efficientis. In vtraque aūt cauſa inuenitur principale, & ſecundarium, principalis enim finis, eſt finis vltimus. Secundarius autem finis, eſt bonum, quod eſt ad finem. Similiter principalis cauſa agens dicitur primum agens, ſecundaria verò cauſa efficiens dicitur agens ſecundarium, ſiue inſtrumentale. Spes autem reſpicit beatitudinem ſicut finem vltimum. Diuinum uerò auxilium, ſicut primam cauſam inducentem in beatitudinem. Vt ergo non licet ſperare aliquod bonum pręter beatitudinem, ſicut vltimum finem, ſed ſolum ſicut id, quod eſt ad beatitudinis finem ordinatū, ita non licet ſperare de homine

aliquo,

aliquo, vel de aliqua creatura, ſicut de agente primo, ſeu de prima cauſa mouente in beatitudinem. Nam contra talem dicitur Hier. xvii. Maledictus vir, qui confidit in homine. Licet tamen ſperare de aliquo homine, vel creatura, ſicut de agente ſecundario, & inſtrumentali, per quod aliquis iuuatur ad quęcunq; bona conſequenda in beatitudinem ordinata, & hoc etiam modo, ad ſanctos recurrimus ſperantes iuuari meritis, & precibus eorum, & ab hominibus aliqua petimus ſperantes obtinere, ſic etiam poteſt ſperari ſubſtantia temporalis à Deo haberi, & ſanitas, & ſubleuatio in miſerijs, & virtutum adeptio, & huiuſmodi, inquantum nos poſſunt iuuare ad beatitudinem, & non aliter, & hęc de pollicitis.

AN SPES SIT VIRTVS.
Lectio LXXXXV.

LIcet ex ante dictis dilucidum ſit, ſpem eſſe virtutē Theologicā, nihilominus propter inſtantias, quas dicitur pati, hodierna die ſtatui in dubium tria reuocare, an ſcilicet ſpes debeat virtus dici. Inſuper, an Theologica. Denique, an certitudinem habeat. Quò ad primum, ſanè intuenti patebit, quòd non ſit virtus. Nam per Philoſophum in phyſicis, virtus eſt diſpoſitio perfecti: at ſpes eſt diſpoſitio imperfecti, quia eſt de nundum habito, non ergo virtus. Preterea, ſi eſſet virtus, non ſuperflua: at eſt ſuperflua, igitur virtus non eſt cenſenda. Minor patet, quia ad vltimi finis conſequutionē uidentur hæ duæ ſufficere, ſcilicet fides, & chäritas: ergo. Quod ſufficiant, audite: nam ꝑ fidem habetur

cognitio ſufficiens vltimi finis, & amor ſufficienter ꝑ charitatem: igitur, &c. Ex alio latere, q̃ a numerata eſt inter virtutes, iccirco virtus appellanda. Pro dilucidatione quęſiti, tria conſideranda ſpei ſignificata primò: inſuper ſub qua ſignificatione ſumenda ſit ſpes in ꝓpoſito. Tertiò num virtus. Quantum attinet ad primum, ſpes quinq; capitur modis. Vno modo pro certitudine, vt dicit ad Rom. v. Paulus, quòd tribulatio patientiam operatur, patientia uerò ſpem, ideſt certitudinem. Secundò pro paſſione appetitus ſenſitiui, & ſic connumeratur inter quatuor principales paſſiones, quæ ſunt, ſpes, timor, gaudium, & triſtitia. Tertiò pro re ſperata accipitur. Vnde Apoſt. ad Tim. iii. Expectantes beatā ſpem, ideſt beatitudinē ſperatam. Quarto modo, pro actu expectandi. Vnde ſpes dicitur expectatio. Quinto pro habitu inclinante, & uoluntatem determinante ad expectandum bonum ſupernaturale, & arduum. Quantum ad ſecundum, debet ſumi ſpes hoc vltimo modo. Quantum ad tertium ſupponitur, quòd ſit virtus. Nunc rationes dirimendæ, & ſic erit finis primæ difficultatis. Ad primam ergo dicitur, quòd ſpes ad duo poteſt referri, vel ad actū, vel ad ſubiectum. Si primo modo, debet dici diſpoſitio perfecti, per comparationem ad actum ſibi conuenientem, qui eſt ſperare: at ſecundo modo, quatenus ad ſperantem cõceditur, quia ſperans imperfectus eſt, quòd re ſperata caret. Ad ſecundam rationē reſpondetur, quod ad conſequutionem finis ſupernaturalis non ſufficiunt cognitio, & amor, ſed requiritur inclinatio in ipſum, tanquam poſſibilis haberi, & hoc facit ſpes, prẹter ergo fidem, & charitatem requiritur ſpes inclinans, & hęc pro prima quęſtione. Poſt quam ſequitur altera,

an ſit

an ſit virtus Theologica. Mihi videtur, quòd non, ſed potius moralis. Nam eius obiectum eſt arduum, tale attinet ad magnanimitatem, quæ moralis: igitur, & ſpes. Preterea, illæ uirtutes identificantur, quæ eadem habent extrema, & oppoſita: at fortitudo, & ſpes ſic ſe habent: igitur. Ex alio latere, cum ſpes non uerſetur circa paſſiones, neq; circa intellectum, non moralis propterea, neq; intellectualis dicenda, ergo Theologica. Pro reſponſione ſciendum eſt, quòd illa virtus Theologica dicitur, quæ Deum habet pro obiecto, hoc autem duobus intelligi poteſt modis, vno modo de obiecto immediato, alio modo de principali, quamuis mediato. Si primo modo, quidam putant ſpem minimè virtutem eſſe Theologicam, at ſecundo modo ſic, nam dicunt ipſi, immediatum ſpei obiectum non eſſe Deum, ſed beatitudinem ipſam, vt quid creatum, quod patet, quia ſpes pertinet ad amorem concupiſcentiæ, quo nobis uolumus aliquod bonũ: quare, &c. His paucis vt ſatisfaciam uerbis, dico, quòd horũ opinio, quantũ ad ſubiectũ de beatitudine creata poteſt cõcedi: at obiectiuè debet negari. Nunc rationes diluendæ, & primo prima, diſtinctione pręmiſſa, de duplici arduo, naturali, & ſupernaturali. Primum poſſibile eſt haberi proprijs uiribus, at ſecundum non. Argumentũ ergo primo modo currit: at ſecundo modo eſt nullum. Ad ſecundam rationem nego minorem, nam ſpes, & fortitudo non ſunt idem, nec habent idem obiectum, nec eadem extrema, obiectum enim ſpei eſt bonũ, obiectum uerò fortitudinis eſt periculum, quod habet rationẽ mali. Extrema etiam ſpei ſunt pręſumptio, & deſperatio, extrema autem fortitudinis, ſunt timiditas, & audacia, non igitur ſunt idem ſpes, & fortitudo, & ita

rationes

rationes ruunt. Supereſt nunc inquirere, an ſpes certitudinem habeat. Pro parte negatiua arguunt quidam primò ſic. Certitudo, ſeu ſecuritas timori opponitur: at quilibet quantumcunq; bonus de aſſecutione vitæ ęternæ debet timere, igitur nullus eam cum certitudine debet ſperare, minor patet ſecundum illud Prouer. xxviii. Beatus homo, qui ſemper eſt pauidus. Pręterea, nullus uitam conſequi poteſt ęternã ſine gratia: at certus nullus eſt, an habeat gratiam, igitur nec vitam æternam cum certitudine ſperare poteſt. In oppoſitum ſe habet Ariſtoteles in Ethicis, vbi ait, quòd virtus eſt certior omni arte, ſed ſpes eſt virtus, igitur certitudinem habet. Pro determinatione huius vltimæ difficultatis, duo conſiderare debetis: primum eſt, an spes certitudinem habeat, alterum eſt, in quibus ſpes ſit. Quo ad primũ, certitudo propriè loquendo, dicitur firmitas euidentiæ virtutis cognitiuæ reſpectu ſui obiecti, & quia firmitas euidentiæ quandam habet determinationem, ideo nomen certitudinis eſt tranſlatum ad ſignificandam determinationem cuiuſcunq; virtutis, tàm naturalis, quàm moralis in ſuum actum circa obiecta, ſecundum quem modum dicimus, naturam certitudinaliter operari: inſuper virtutem certiorem eſſe arte, quia per artem quis nõ determinatur ad operandum, ſed poteſt operari ſic, vel aliter, vt per uirtutem, quæ ad unum inclinat, & per vnum modum operatur: certitudo ergo principaliter, & primo ad vim pertinet cognitiuam, participatiuè verò, & quaſi tranſlatiuè ad vim appetitiuam, & motiuam. Vnde talis cognitio certitudinis, dicitur non poſſe deficere. Altera eſt cognitio, ſiue certitudo inclinationis, quæ deficere poteſt, & quandoq; deficit ab eo, ad quod

inclinat,

inclinat, nos hoc ſecundo modo de certitudine loquimur in propoſito, & fatemur, ſpem talem habere certitudinem. In quibus autem ſit ſpes alias diximus, nam in viatoribus, nõ in beatis, nec in damnatis, actum ſemper deſperationis habentibus. Nunc rationes dirimendæ, deinde erit finis. Prima ergo poteſt concedi, loquendo de certitudine primo modo ſumpta: at non ſecundo modo. Vel ſic, quod ratione defectus poſſibilis timorẽ dicatur ſpes compati ſecũ, nec ob id tollitur, quin certitudinem ſecundo modo habeat. Ad ſecundam rationem dicitur, quòd homo, licet incertus ſit, eſſe in gratia, & hoc modo certitudinẽ ſcientiæ, experientiæ, vel alterius cognitionis non habeat, nihilominus certitudinem habet inclinationis, ad habendum vitam ęternam, quæ certitudo ſufficit ad certitudinem, quæ habetur per ſpem de vita æterna conſequenda, & hęc pro pręſenti.

DE CHARITATE, ETC.
Diſtinctio XXVII.
Lectio LXXXXVI.

H*Actenus determinatum fuit de fide, & ſpe, nunc de charitate agendum, qua Deus diligitur propter ſe, & proximus in ordine ad Deum. Diuidatur itaq; pręſens diſtinctio in puncta ſeptem. In quorum primo ponitur concluſio. In altero inſinuatio. In tertio propoſitio. In quarto dubium. Concluſio in quinto. Dubium in ſexto. Notandum in ſeptimo. Quo ad primum, ſit hęc cõcluſio. Charitas eſt dilectio, qua Deus propter ſe, &*

ſe, & proximus propter Deum diligitur, quã volens loco ſecundo inſinuare Magiſter ait, quòd quamuis Chriſtus fidem, & ſpem non habuerit, habuit tamen inquantum homo tantam charitatem, qua maior eſſe non poteſt, quòd patuit in hoc, quia animam ſuam pro nobis poſuit. In quo facto ad diligendum nos inſtruxit, & exemplũ dedit. Explanatis iam punctis duobus, tertium accedit, vbi hęc propoſitio ponitur. Vna dilectio eſt, qua Deus, & proximus diliguntur, licet propter diuerſa dilecta ſecundum diuerſos dilectionis motus geminetur. Poſt propoſitionem dubitatur quarto. An vna ſit dilectio, qua diligimus Deum, & proximum, vel diuerſæ? certè intuenti patebit, vnam eſſe dilectionem, qua Deum, & proximum diligimus, non tamen vnam eodem modo, nec vt Magiſter eſt arbitratus, nam Deum diligimus propter ſe, & proximum propter Deum, in hoc ergo differt dilectio Dei ab illa proximi. Nec etiam talis dilectio debet dici, quòd ſit Spiritus ſanctus, q a Spiritus ſanctus eſt increata dilectio: at noſtra creata. Quamuis ergo vna ſit dilectio, geminatur nihilominus propter duo dilecta, ſcilicet propter Deum, & proximũ. Quę duo ſunt mandata, in quibus tota lex pendet, & prophetæ. His quinto loco addenda venit talis concluſio. Charitas, qua diuerſa diligibilia diligimus, nobis pręcipitur, & ita cuilibet dilecto certus modus diligẽdi pręſcribitur. Ad hanc inſinuandam ita Magiſter fatur, quòd modus, quo diligere debemus proximum propter Deum in ſcriptura tangitur, cum dicitur, Diliges proximum tuum, ſicut te ipſum, ideſt ad id, ad quod te ipſum. Modus autem dilectionis Dei non ſecus exprimitur, cum dicitur, Diliges dominum Deũ tuum ex toto corde

tuo

tuo, ſcilicet intellectu, & ex tota anima, ideſt voluntate, & ex tota mente, ideſt memoria, ita vt omnem cogitationem, omnem vitam, vel motum, & omnem intellectum ad ipſum referas, à quo omnia prędicta habes. Nec ob id dico, quòd iſte dilectionis modus in via poſſit impleri ex toto, licet in parte: nam ſicut in via imperfectè, & ex parte Deum cognoſcimus, ſic eum imperfectè, & ex parte diligimus, in pręſenti enim parte per carnis rebellionem ad ſpiritũ à perfecta dilectione impedimur, quæ rebellio quia in patria minimè erit, ideo ibi perfectè diligemus. Ex his ſexto naſcitur dubium tale. Cur de Dei dilectione uiatoribus datum fuit pręceptum, cum in pręſenti nequeat impleri? Reſponderi ad hoc poteſt per ſimile, vt enim nullus ſciret, rectè currere, niſi quo currendum ſciret, ſic nec Deus diligi ſciretur, niſi dilectio per pręceptum aliquod oſtenderetur, & licet illud pręceptũ totaliter in via impleri non valeat, poteſt tamen ex parte impleri ſecundum perfectionem viæ, ſeu viatoris. Propter hoc ergo viatoribus tale datum fuit pręceptum. Hinc ſeptimo ponitur loco notandum, quòd duo charitatis pręcepta adeo nexa ſunt, quòd vnum ſępe pro vtroq; ponatur, & hoc non immeritò, cum Deus, ſine proximo, & proximus ſine Deo diligi non poſſit. Nam qui Deum diligit, proximum non contemnit, & qui proximum diligit, nihil in eo diligit, niſi Deum, & hęc pro tota diſtinctione ſatis.

DE

DE CHARITATE.

Lectio LXXXXVII.

PRO *maiori notitia eorum, quæ tacta ſunt in textu prędeclaratæ diſtinctionis, hodierna die adhuc circa charitatẽ uerſabimur, duo facientes, nam primo, quæ in ſui diffinitione charitas includat, perpendemus. Inſuper, quot modis diffiniri poſſit, edocebimus. Quantum ad primum, charitas quędam includit, quędam producit, & quędam addit. Primo in ſui eſſentia quatuor includit, ſcilicet, amorem, amicitiam, concupiſcentiam, beniuolentiam. Primo amorem, nam vt amor vnit amantẽ amato, ita charitas vnit hominem Deo, & proximo. Secundo charitas includit amicitiam, vt enim amititia in quadam ſocietate, & communicatione conſiſtit, ita charitas conſiſtit, in aſſociatione hominis ad Deum ſecundum naturam intellectualem. Tertio concupiſcentiam includit, qua deſideratur amati pręſentia, ſcilicet Dei. Vnde Aug.* Charitas *eſt virtus, qua Deum uidere, perfruiq; eo deſideramus. Quarto charitas includit beniuolentiam, qua habens ſibi, & alijs optat vitam æternam. Inſuper charitas tria producit, ſcilicet beneficentiam, pacem, & concordiam. Quo ad primum, vt bona etiam ad alios operemur. Quantum ad ſecundum, efficit, ac pacem producit, quia à diſcordia remouet. Vnde in Pſal. Pax multa diligentibus legem tuam. Tertio concordiam producit, quantum ad cordium vnionem. Inſuper charitas ſemper amorem, amicitiam, & beniuolentiam, tria alia addit, ſcilicet obiecti determinationem, quia Deum reſpicit, & hominẽ. Secundo dilecti addit*

digni-

dignitatem, nam charitas eſt amicitia ad Deum, omnibus pręcioſiorem, & chariorem. Tertio modi rectitudinē, quia facit Deum diligere ſuper omnia, & proximum, ſicut ſeipſum, quid autem ſit proximus, audite: nam nomine proximi intelligitur omnis homo, cuiuſcunq; ſexus, cuiuſcunq; dignitatis, cuiuſcunque virtutis, vt ſcribit S. Bonauentura. A Scoto verò proximus ſic deſcribitur in materia de charitate. Nam dicitur omnis ille, cuius amicitia eſt grata Deo. Sic quilibet beatus in patria eſt proximus noſter, ſiue Angelus, ſiue homo. Vnde nullus damnatus, ſiue diabolus, ſiue homo, debet dici proximus, quia Deo minimè grati. Magis tamen illi ſunt proximi noſtri, qui ſunt in gratia, & qui non, vt viatores in mortali peccato exiſtentes ſunt, ij enim proximi noſtri, quantum ad gratiæ carentiam dici nequeunt, ſed ſolum quantum ad gloriæ capacitatem per gratiam, proximi appellandi ſunt. His pręmiſſis, in primo puncto, conſequens modo eſt, quot modis charitas ipſa finiri poſſit, in altero videre. Nam quatuor modis diffiniri ſolet. Primo per reſpectum ad effectum. Sic charitas eſt, qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum. Secundo per reſpectum ad finē vltimū, ſcilicet ad pręmium. Sic charitas eſt virtus, qua Deum videre, perfruiq; eo deſideramus. Tertio finitur per reſpectum ad actum proprium. Sic charitas eſt virtus, quæ animi noſtri rectiſſima affectio eſt. Quarto, & vltimo per reſpectum ad conſenſum, ſic deſcribitur. Charitas eſt concordia mentium, & ſocietas electorum, vita beata animarum, & Angelorum, quia nec anima, nec Angeli viuunt, niſi per charitatem. Vnde vt ſcribit Gerſon charitas dicitur, quaſi chara vnitas, & hęc pro prę ſenti.

Alia

Alia circa charitatem intelligetis in ſequenti.

DE CHARITATE.
Lectio LXXXXVIII.

NE ſicco pede videar velle pertranſire, quæ ad Dei honorem pertinent, noſtramq; vtilitatem: iccirco multo plura dicturus ſum hodierna die, de charitate, quæ vt norunt docti, triplex eſt. Scilicet increata, infuſa, & acquiſita, increata charitas, prima eſt, omnibus modis, & eſt ipſe Deus. Vnde quicquid eſt charitas, vel dilectio increata in diuinis dicitur ipſe Deus, & capitur tribus modis, vno modo eſſentialiter, & eſt quoddam commune tribus perſonis, & eſt illa dilectio, qua quęlibet perſona in diuinis diligit ſe, & alias perſonas. Alio modo notionaliter, & eſt ipſa ſpiratio actiua, qua Pater, & Filius concorditer ſpirant Spiritum ſanctum. Tertio modo capitur perſonaliter, quæ producitur per uoluntatē. Vnde charitas dicitur Pater, quia ſolus ipſe habet amorem gratuitum, & quia tribuit, & non accipit ab aliquo ſecundum Ric. quādoq; etiam appropriatur filio, quia charitate incarnatus eſt. Tertio appropriatur Spiritui ſancto, quia in diuinis Spiritus ſanctus, eſt procedens per modum uoluntatis. Poſt increatam, ſequitur charitas infuſa, & dicitur illa, quæ ab increata charitate diuinis influxibus, ſolum in uoluntates, aut angelicas, aut noſtras mittitur, hoc eſt à Deo infunditur, & tria nomina habet de communi, nam dicitur charitas infuſa, quaſi intus fuſa, inquantū à Deo mentibus infunditur. Secundo dicitur effuſa, quaſi

quaſi extra fuſa, inquantum ad extra per bona relucet opera. Dicitur etiam charitas diffuſa, quaſi deintus fuſa, inquantum ad interiora bona opera diffunditur. Charitas verò acquiſita illa eſt, quæ ex dilectione Dei frequenti, ex naturalibus acquiritur, quã etiam multi gentilium habere potuerunt, vt ſcribit Guil. Scotiſta. De charitate verò quid dicat Brulefer, queſo audite. Nam vir iſte hanc nominat habitum ſupernaturalem formaliter inhęrẽtem naturæ beatificabili, per quem ipſa acceptatur à Deo ad uitam ęternam. Inde dici conſueuit forma virtutum, & formare virtutes, non quod virtutibus inhęreat, vt forma ipſi materiæ, ſed dicitur forma, pro quanto per charitatem actus virtutum perficiuntur, & hęc augeri poteſt, & effectiuè à Deo augetur, per appoſitionem noui gradus in eſſentia charitatis prȩexiſtentis, meritoriè autẽ per bona opera, & eſt quatuor modis perfecta: primo cauendo omne vitium: ſecundo contemplando Deum: tertio modo non timendo ſupplitium: quarto affectando premium. Cuius ordinem tangam, & gradus charitatis inferius, & hęc ſatis.

NVM DEI AMOR MODVM HABEAT. Lectio LXXXXIX.

PRemiſſis duo originem trahentia ex Magiſtri ſent. uerbis addemus hodierna die quęſita. Quorum primum erit de modo amoris Dei. Alterum de modo diligendi Deum, implendiq; tale preceptum in via. Quęritur ergo primo. Num Dei ámor habeat modum. Mihi equidem uidetur eſſe dicendum,

T quod

quod ſic, nam D. Aug. ait de his tribus, quæ ſunt modus, ſpecies, & ordo, quia ubi hęc magna ſunt, ibi magnum bonum eſt, & ubi parua paruum, ubi nulla nullum: at clarum eſt, quòd dilectio magnum bonum eſt, igitur hęc tria in dilectione Dei ponenda, & ita Dei amor habet modum. Inſuper habitus appetitus in actu ſuo modificari dicuntur per habitum intellectus, vti uirtutes morales per prudentiam: at fides, quæ perficit intellectum, habet modum in actu ſuo, quia ait Apoſt. ad Rom. Non plus ſapere, quàm oportet ſapere, ergo à fortiori amor Dei modum in ſuo actu habet. In oppoſitum ſe habet Ber. in lib. de diligendo Deum, Cauſa diligendi Deum Deus eſt, modus autē ſine modo diligere. Pro intelligentia huius quęſtionis, quid primo ſit Deum diligere, uidendum. Nam ſecundum Gabrielem, non eſt aliud, quam Deo uelle benè, ideſt uelle Deũ eſſe bonum, ſummum, infinitum, omnipotentem, iuſtum, ſapientem. Hoc autem quanto magis volumus, eo magis Deum diligimus. Inſuper ſciendum, ꝙ in Dei dilectione, & in actu cuiuſcunq; uirtutis triplex modus accipi poteſt, uidelicet ſecũdum limitationem eſſentiæ, ſecundum determinationem circunſtantiæ, & proportionem medij ad ſuperfluum, & diminutũ. Si primo modo, dilectio Dei habet modum, quia eſt in certo genere ſecundum limitationem eſſentiæ. Si ſecundo modo, non ſecus habet modum. Si tertio modo dilectio Dei non habet modum, quia ibi non eſt inuenire proportionem medij ad ſuperfluum, & diminutum. His ita poſitis, nunc ad rationes vt reſpondeamus, iuſtum eſt, nam prima concedi habet de modo primis duobus modis ſumpto, & maximè ſecundum determinationem circunſtantiæ, quæ eſt Deum diligere

ex

ex toto corde, quamuis ibi non ſit modus tertio modo. Altera ratio habet concedi, vt dixi, de modo capto illis primis duobus modis, & ſicuti in actu fidei poſſibile eſt inuenire ſuperfluum, diminutum, & medium, ita in actu charitatis reſpectu obiectorũ, at non reſpectu Dei, & hęc pro primo quęſito. Cui nectitur alterum, dum quęritur, an in uia modus diligendi Deum poſſit impleri. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non, nam dilectio cognitionẽ pręſupponit: at totaliter in uia Deus cognoſci minimè poteſt, igitur nec totaliter diligi, & ita ex conſequenti tale pręceptũ non poterit in uia impleri. Pręterea, qui totaliter peccatum in uia vitare non poteſt, nec Deum totaliter diligere poterit, ſed nullus primũ poteſt, ergo nec ſecundum: quare, &c. Ex alio latere, ſi hoc à viatoribus non poſſet impleri, proculdubio charitas non uidetur neceſſaria: at maximè nobis expedit: ergo. Pro ueritate cognoſcenda primò modus conſiderandus, quo Deum diligere debemus, nam quatuor includit, ſcilicet cor, animam, mentem, & uirtutem. Vnde ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, & ex tota uirtute, ſiue fortitudine. Inſuper quotuplex ſit perfectio, & totalitas. Duplex enim eſt. Prima eſt humanæ naturæ ſolum in gloria, quando natura omnem perfectionem habebit, quam nata habere ſit, altera perfectio fuit in ſtatu innocentiæ, quando natura habuit quicquid habere debuit, ſecundum illum ſtatum, ab vtraq; autẽ perfectione deficit perfectio, quam poteſt habere ſecundũ curſum communem in ſtatu naturæ corruptæ, humana natura, quia vitare nequit, quin ſaltem in veniale peccatũ incidat. Secundum ergo hoc in Dei dilectione duplex poterit totalitas attendi, vna, quando nihil deerit de his,

T 2 *quæ*

quæ homo expendere poteſt in Dei amorem, quin totũ ſemper, & in actu in dilectione Dei ponat, quæ totalitas nobis ſub pręcepto pro ſtatu viæ non ponitur, quia non eſt poſſibilis actus dilectionis cõtinuus, vti in patria. Datur alia totalitas, vel perfectio, ſecundũ quam homo, nihil de his ſubtrahit, quæ in Dei dilectione ponere debet, & hęc perfectio non excludit interruptionem actus, nec amorem cuiuſcunq; alterius à Deo. Quæ totalitas nobis, vt nunc implenda pręcipitur, & impleri poteſt vitando mortale peccatum, quod charitati ſolũ eſt contrarium. Nunc ad argumenta dicamus, & primo ad primũ, quòd venit concedendum de totali dilectione primo modo capta, quo modo in patria totaliter diligitur à beatis Deus: at ſecundo modo negatur, quia ſic à viatoribus cognoſcitur, & totaliter diligitur. Alterum argumentum currit de totalitate, vel perfectione excludente omnem defectum, ſed illud non cadit ſub pręcepto, nihilominus poteſt totaliter diligi totalitate excludente omne repugnans, & contrarium, & hoc ad pręcepti adimpletionem ſufficit.

HIC POTEST QVAERI, ETC.
Lectio C.
Diſtinctio XXVIII.

EX *quo ſatis abundè verba fecimus de charitate hactenus, ſecundum ſe, conſequens modo eſt loqui de numero diligendorum. Ad quod commode peragendum diſtinctio pręſens in particulas ſeptem diuidetur, in quarum prima concluſio ponetur.*

ponetur. Dubium in ſecunda, reſponſio in tertia. Concluſio in quarta. Queſitū in quinta. Propoſitio in ſexta. Inſinuatio tandem in ſeptima. Quantum attinet ad primam, ſit hęc concluſio. De dilectione corporis, & animæ proximi, duo ſpecialia diſtincta non ſunt data mandata. Pro cuius intellectu dubitatur ſecundo, an in mandato dilectionis proximi, totum proximum, ideſt corpus, & animam diligere pręcipiamur. Tertio loco, videtur eſſe dicendum, pro reſponſione, qđ ſic, nam in pręd ictis mandatis duobus, ſcilicet dilectionis Dei, & proximi omne genus rerum diligendarum cōtinetur, quatuor enim ex charitate diligenda ſunt, ſecundum Aug. in lib. de Doctrina chriſtiana, ſcilicet Deus, proximus, anima, & corpus. Nec oportebat dari aliqua mandata de dilectione animæ, & corporis, ſicut de dilectione Dei, & proximi, & ratio aſſignatur, quia ſui ipſius dilectio cuilibet homini eſt naturaliter inſita. Nec obſtat illud de Martyribus ſe morti exponētibus, qui carnem ſuam odiſſe videbantur, quoniam nec ſe, nec carnem ſuam odio habebant, ſed corporis pondus, vel vitia, & hęc pro parte tertia. In quarta habetur hęc concluſio. Pręceptum dilectionis proximorum, ſe quoq; ad Angelorum dilectionem extendit. Ad quod videndum, dubitatur quinto, an Angelorum dilectio contineatur ſub dilectione proximi, pro cuius intelligentia, pręmittendum eſt, quid per nomen proximi intelligendum ſit, videtur enim, quod, quilibet homo debeat intelligi, cui adhibendum eſt opus miſericordiæ, ſi indigeat. Nomen etiam proximi ad aliquid dicitur eſſe, quia nullus proximus eſſe poteſt ſine proximo, ita vt proximus ſit ipſi proximo. Vnde ſequitur, quòd non ſolum ille, cui exhibendum

ſit opus miſericordiæ, verum etiam ille, à quo beneficium aliquod recipitur proximus dicatur. Cum itaq; nobis beneficia multa impendant, ſequitur ipſos, noſtros fore proximos, & ex conſequenti eorum dilectionem contineri ſub mandato dilectionis Dei, & proximi. Sed dicetis, cum Deus nobis benefaciat, igitur proximus noſter nuncupandus. Ad hanc difficultatem dico, quòd Deus ſub mandato proximi non eſt ponendus, quia ipſum plus, quã nos diligere debemus, iccirco ſpeciale mandatũ de ipſo habemus: Chriſti verò dilectio ſub pręcepto proximi videtur contineri inquantum homo, quem licet diligere teneamur plus quàm nos, minus tamen quàm Deum, inquantum homo, quia ſic, minor eſt Deo. His ſexto loco venit addenda talis propoſitio. Proximus quatuor modis, dicitur, conditione, ſcilicet natiuitatis, ſpe conuerſionis, exhibitione beneficij, & cognationis propinquitate. Ad quam inſinuandam vltimo ita fatur Magiſter ſent. loco dicendo, quòd quatuor modis, aliqui proximi poſſunt dici, ſcilicet ratione primæ natiuitatis, & ſic oẽs homines proximi ſunt. Secundo quantũ ad conuerſionẽ, ſiue cõuerſionis ſpem, vt omnes fideles, qui ſunt, vel futuri ſunt. Tertio quo ad cognationis propinquitatem, vt parentes, & conſanguinei. Quarto ratione beneficij exhibiti, quo modo Angeli ſunt noſtri proximi: & hęc pro pręſenti.

NVM OMNIA EX CHARITATE DILIGENDA. Lectio CI.

E*Xaminaturus in pręſenti vigeſimã octauam iam pręeclaratam in ordine diſtinctionem, duo non magno verborum apparatu*

paratu inquiram, & primo, num omnia ex charitate diligenda. Deinde, an homo ſe ipſum ex charitate debeat diligere. Quantum ad primũ, audeo ꝓ parte affirmatiua ratiocinari ſic, Deus oĩa, quæ ſunt diligit: igitur, & nos, vt ipſi conformemur, ex charitate oĩa diligere tenemur. Deinde videtur, quod fidei charitas correſpondeat: at nos per fidem omnia cognoſcimus, vel ſaltem per reuelationem, cui fides innititur cognoſcere poſſumus, ergo omnia per charitatem diligenda. Ex alio latere, beatitudinis incapacia, quo modo ex charitate diligenda? non igitur omnia, &c. pro dilucidatione, atq; huius difficultatis determinatione, hęc omnia ordine pręmittenda. Primo, quòd ſolum Deus, & rationales creaturæ ſint ex charitate diligendæ, ſed non omnes. Ab hac enim damnati, & angeli mali excluduntur, nec non irrationales creaturæ. Inſuper cauſa reddenda venit, & hęc dicitur eſſe, quia amor amicitiæ in his irrationalibus attendi non poteſt, ſecundum communicationem aliquam in vita, quia ſi talis concederetur vitæ communicatio cum irrationalibus, proculdubio, & operũ vitæ concedenda foret etiam communicatio, & ita charitas in ipſis, quod nõ admittitur; ergo nec primum, quod ex charitate huiuſmodi diligenda. His ita poſitis, nunc ad argumenta dicendum, & primo ad primum, quòd Deus omnia quidem diligit, bonum aliquod eis volendo: at non bonum gratiæ, ſiue gloriæ, in cuius communicatione fundatur amor charitatis, quare nos, vt conformemur ipſi Deo, omnes ex charitate diligere non debemus, ſed gratiæ tantum, & gloriæ capaces, nec in hoc diuertimus à forma dilectionis diuinæ. Ad ſecundum argumentum, ſimilitudo negatur de fide, & charitate, & ratio

aſſignatur, quia cognitio ſe poteſt extendere ad omnia bona, & mala, dilectio autem non, niſi ad bona, gratiæ, & gloriæ capacia. Explanato primo quęſito, quęritur ſecũdo, an homo ex charitate ſe ipſum debeat diligere. Beatus Greg. in quadam Homelia ait, Qđ charitas minus quam inter duos haberi non poteſt: at eiuſdem ad ſe ipſum non eſt realis qualitas: ergo. Pręterea, quòd ad charitatem pertinet, probro affici non debet: at ſe ipſum amare vituperabile eſt, ſecundum illud ii. Thim. In nouiſſimis inſtabunt tempora periculoſa, & erunt homines ſe ipſos amantes, nullus ergo ex charitate ſe ipſum diligere poteſt. Demum ſecundum Apoſt. ad Cor. xiii. Charitas non quęrit, quæ ſua ſunt, non ergo, &c. In oppoſitum ſe habet illud Leui. xviii. Diliges amicũ tuum, ſicut te ipſum: quare, &c. Pro determinatione quęſiti, eſt primo ſupponendum, quòd homo ſibi magis bonum velit cęteris paribus. Inſuper, quòd hominis ad ſe ipſum non ſit illa charitas includens amicitiam, ſed prout includit aliquid maius, & fortè verius, ſi tamen talis amor ſit in Deũ ordinatus. Nunc formatæ rationes diluendæ, & primo prima, quæ conceditur, vt vera, loquẽdo de charitate, prout dicit amicitiam ſecundum communem nominis acceptionem, ſic enim ſemper eſt ad alterum. Alijs tamen modis, poteſt eſſe eiuſdem ad ſe ipſum, vt dictum eſt. Secunda ratio intelligenda venit, de amore ſecundum exteriorem hominem, hoc enim modo ſe ipſum amare, pluſquam ſecundum interiorem hominem, vituperabile eſt, quia eſt contra ordinem charitatis: at amare ſe ipſum, quantum ad hominem interiorem, laudabile eſt, & charitas. Ad tertiam rationem dicitur, quòd charitas non quęrit quæ ſua ſunt, alia excludendo, vel

do, vel vt ait Aug. Qđ charitas non quęrit, quæ ſua, quia communia proprijs, non propria communibus anteponit, nec ob id excluditur cura, & dilectio propriorum: & hęc pro pręſenti.

DE ORDINE DILIGENDI.
Diſtinctio XXIX.
Lectio CII.

HAec eſt vigeſima nona diſtinctio huius libri tertij exponenda à nobis in pręſenti, cuius continuatio cum ſuperioribus in hunc modum poteſt haberi. Ex quo Magiſter determinauit de numero diligendorum, conſequens modo eſt agere de ordine diligendi, reſpectu ipſorũ diligendorum. Habita continuatione, vna cũ intentione, nunc diuidenda venit in puncta ſeptem. In propoſitionem primo. In quęſitum ſecundo. In nouam propoſitionem tertio. In quęſtiones duas quarto. In reſponſionem quinto. In concluſionem ſexto. Et in inſinuationem ſeptimo. Concluſio, vt rem aggrediar, ſiue propoſitio in ordine prima talis eſt. In charitatis ordine, non omnes æquali affectu, ſicut nec effectu diligendi. Ad quam intelligendam, dilectionis ordo ponendus, vt ſcilicet, quod eſt diligendum diligatur, & quod non eſt diligendum, non diligatur, & quod amplius diligendum, diligatur, & quod ęque diligendum, ita diligatur, & non minus, nec amplius. Super oĩa tamen Deus diligendus: inſuper anima propria, deinde proximus, vltimo proprium corpus, & hęc de primo ſecto. Quo pręmiſſo quęritur ſecundo circa dilectionem proximorum, an oẽs homines

homines æqualiter diligere teneamur, & vtrum quantum nos, vel minus nobis. Circa dubium hoc, extant tres opiniones, quarum prima tenet, omnes æqualiter in affectu diligendos, licet non exhibitione obſequij, magis enim his, qui ſunt nobis coniuncti ſeruitia exhibere tenemur, non obſtante, quòd omnibus debeamus bonum velle, quare authoritates omnes, huic opinioni fauentes, quod non æqualiter, ſed inæqualiter ſint diligendi, erunt gloſandæ, quantum ad exhibitionem operis, & beneficiorũ exteriorum, quæ omnibus æqualiter minimè impendenda, & non quantum ad interiorem affectum, ſecundum quem, æqualiter omnes diligendi ſunt. Altera opinio tenet, quòd vtroq; modo diligendi ſint omnes æqualiter, non ſolum quo ad affectum, verum etiam quo ad effectum, & nititur beati Aug. authoritate, vt eſt videre in textu Magiſtri. Tertia opinio quã magis approbat Doctor eſt, quòd nec æqualiter affectu, nec effectu omnes ſint proximi diligendi. Nam ex quo ordo quibuſdam habendus eſt in proximorum dilectione, & in affectu, & in effectu, hinc oportet inæqualitatẽ fateri in dilectione vtriuſque, eo quia ordo nequeat eſſe, ſine inæqualitate. Ad illud verò beati Aug. ſuperius allatum, & ad alias conſimiles authoritates, quæ videntur dicere, quòd omnes æqualiter debeamus diligere ſicut noſmetipos, ita dicendum, quòd intelligendæ ſint tantum ad bonum, quod eis optamus, quia ad tantum bonum omnes debemus diligere ſicut & nos, non tamen æquali affectu, ſiue effectu. Enodatis duobus adhuc punctis, ſupereſt tertium in ordine, vbi hęc propoſitio ponitur. Mali parentes, vel propinqui pluſquam boni extranei in hac vita ſunt diligendi, quamuis propter vitia eorum à iuſtis ſunt

odio

odio habendi. Ad quam inſinuandam, queſtiones duæ quarto loco proponuntur, quarum prima eſt, an propinqui mali, magis diligendi, quàm boni extranei. Dubitatur ſecundo, cur dominus pręcipit diligere inimicos, & alibi, odio habere parentes, cum iſta ſibi videantur eſſe contraria? nunc quinto venit reſpondendum loco, & primo ad primam, deinde ad ſecundam. Ad primam ergo difficultatem breuibus dici debet, quòd extranei boni, magis ſint diligēdi, quia nobis corde ſunt iuncti per vinculum charitatis, propinqui autem mali non charitate, ſed carne tantum nobis iuncti: quare, &c. Ad alteram difficultatem dicitur, dominum pręcepiſſe naturam diligendam eſſe in inimico, & odio vitium in parentibus habendum, & ita nulla extat in dicti Saluatoris noſtri contradictio, nam in omnibus natura diligenda. Vnde homines, ſi mali ſunt, adhuc diligendi, vt conuertantur ad bonum, & hęc de quinq; parti bus. Subſequitur ſexta hac concluſione contenta quatuor ex dictis beati Aug. gradus charitatis eliciuntur. Ad quam inſinuandam ſeptimo ordinem ponit Magiſter ſent. dilectionis, ſecundum diuerſos gradus charitatis, quos diſtinguens, dicit eſſe charitatem incipientem, proficientem, perfectam, & perfectiſſimam. Quod authoritate beati Aug. declaratur, vt patet intuenti verba Magiſtri in textu: & hęc de tota diſtinctione ſatis dicta ſint.

DE ORDINE CHARITATIS. Lectio CIII.

QVia in textu Magiſtri mentio facta fuit de ordine charitati, nec non de gradibus eiuſdem, iccirco hodierna die,

hęc

hęc duo perpendimus, ordinem ſcilicet charitatis ſeruandum, & gradus. Hic tamen ſciendum, quòd charitatis ordo, non dicit ordinem temporis, ſed perfectionis, & illa perfectio attenditur vno modo, quo ad charitatis affectum, ideſt ad actum imparatum, quo effectus alicui amato impenditur, & illa ſe non neceſſario conſequuntur, quia poteſt aliquis actu multum intenſo alicui impendere modicum bonum, qualia ſunt bona corporis, & fortunæ, quæ minima ſunt, ſecundũ beatum Aug. & poteſt quis affectu remiſſo alicui velle impendi maxima bona, ſcilicet beatitudinem, & gratiam, &c. Ordo autẽ debitus charitatis requiritur de neceſſitate ſalutis, & debet attendi in quinq; ſiue obſeruari. In numeroſitate diligibilis, in amore conuenientis, in prioritate temporis, in feruore cordis, vel mentis, & in relatione finis. Quo ad primum quatuor ſunt ex charitate diligenda. Primum, quod eſt ſupra nos, & eſt Deus. Secundum, quod ſumus nos. Tertium quod eſt iuxta nos, ſcilicet proximus. Quartum, quod eſt infra nos, & ecce corpus proprium. Ratio autem huius ordinis eſt, quia charitas fundatur ſuper communicatione beatitudinis; ad beatitudinem autem conſequendam, eſt quadruplex auxilium ordinatũ, vt puta beatitudinem cauſans, participans, aſſocians, redundans. Primum beatitudinem cauſans Deus, & ideo primo diligendus. Secundum auxilium eſt beatitudinem participans videlicet homo, vel angelus, & ideo poſt Deum, nos ipſos, & angelos ex charitate debemus diligere. Tertium auxilium in beatitudinem nos aſſocians, eſt proximus, qui in participatione beatitudinis eſt nobis conſociatus, & ideo tertio ex charitate proximum debemus diligere. Quartum auxilium eſt beatitudinem

titudinem redundans, & ita eſt corpus noſtrum ad qđ beatitudo per redundantiam quandam deriuatur, & ideo quarto, & vltimo corpus debemus diligere noſtrũ. Inſuper ordo charitatis eſt attendendus in amore conuenientis, videlicet in quantitate bonitatis, ita vt diligatur, quod diligendum, & non diligatur, quod non eſt diligendum, & magis, vel minus diligatur, quod magis, vel minus diligendum. Tertio ordo charitatis eſt attendendus in prioritate temporis, & ita amor Deo prior eſt amore proximi. Vnde primo ponuntur mandata pertinentia ad amorẽ Dei, & poſtea mandata, quæ pertinent ad amorem proximi. Quartò ordo charitatis eſt attẽdendus in feruore cordis, vt magis id eſt maiori affectu diligatur, quod eſt magis diligendum. Quintò charitatis ordo attendendus eſt in relatione finis, vt ſcilicet Deus diligatur propter ſe, tanquam vltimus finis, & creatura propter Deum, tanquam propter vltimum finem: Et hunc charitatis ordinem ſeruans eſt beatus, ita dicit Aug. in lib. confeſſionum, Beatus, qui amat te, & amicum in te, & inimicum propter te. Deus ergo præ omnibus affectiuè, & effectiuè diligendus, in quo eſt ratio bonitatis pleniſſimè, vt ſcribit Gab. Poſt Deum autem omnia æque diligenda ex charitate quo ad obiectum principale. Nam, & nobis, & proximis, amicis, & inimicis volendum eſt, vt beatificè poſſideant Deum. Optanda eſt quoquè omnibus gloria, & gratia, vt vult beatus Aug. at quo ad obiecta ſecundaria, & quo ad particularia bona poſſunt plus, vel minus velle vni, quã alteri. Item quis plus ſe ipſum diligere debet charitate affectiua, & effectiua, quàm quęcunq; alia, & ſecundum ordinem gratuitæ dilectionis parentes ſunt pręponendi filijs,

quantum

quantum ad amorem affectiuum, & effectiuum. Inſuper dilectione gratuita magis diligendi ſunt extranei boni, quã mali propinqui, ſecus tamen dilectione naturali, & hęc de primo puncto. In altero charitatis gradus tres ponuntur. Incipientium, proficientium, & perfectorum. Vnde charitas incipiens, charitas proficiens, & charitas perfecta. Qui gradus accipiuntur ſecundum charitatis argumentum. Nam charitas, & quęlibet virtus (non ſtatim nata) perfecta eſt; nam ſecundũ Greg. Hom. xv. ſemper Ezech. Nemo repente fit ſummus, ſed in bona conuerſatione animi unuſquiſque inchoat, vt ad magna perueniat, alia enim ſunt virtutũ exordia, aliud profectus, aliud perfectio. Latius Gabriel ibi ſcribit. Et ſecundum hos tres gradus, triplex ponitur hominum ſtatus. Primus incipientium, & eſt ſtatus pęnitentium, ſuccedit ſecũdũ ſtudium, & cura, vt ſcilicet proficiat in gratia, & virtutibus, & hoc eſt proficientium. Inſuper, ſubſequitur tertium mentis ſtudium ad hoc principaliter intendens, vt creaturis dimiſſis ſoli Deo inhęreat amore, & contemplatione, quantum vitæ pręſentis neceſſitas patitur, & admittit, q gradus perfectorũ eſt: & hęc de pollicitis.

AN IN CHARITATE SIT ORDO PONENDVS. Lectio CIIII.

COnſueuerunt dubitare multi, an in charitate, ordo ponendus. Inſuper, an teneamur Deum pluſquã nos diligere. Quo ad primum, pro parte negatiua ſic ratiocinor. Per fidem æqualiter omnia credimus, ergo per charitatem æqualiter

omnia

omnia diligimus, non itaq; in charitate ordo ponendus. Inſuper beatus Ber. ait, Amor gradum neſcit, dignitatē minimè cōſiderat, at omnis ordo gradus habet, non ergo ponendus in charitate ordo. Pręterea, ſi in charitate ordo foret, vel ſecundum actum, vel ſecundum habitum attenderetur, ſi ſecundum actum, tūc dormiētis charitas ordinata minimè eſſet, quod eſt inconueniens, ſi ſecundum habitum, ergo non eſſet vnus habitus, quia non eſt vnius tantum, quare in charitate ordo minimè ponendus. Ex alio latere, quia legitur, ordinauit in me charitatem Cant. ii. propterea in charitate ordo ponendus. Pro dilucidatione huius quęſiti, eſt primò ſciendū, quid ſit diligere, eſt enim alicui velle bonum, ſecundum magis, & minus, prout ille, cui tale bonum volumus, magis capax, vel minus eſt. Inſuper notandum, quod ordo charitatis debet attendi ſecundum affectum, & effectum, quibus duobus ſuppoſitis, ad rationes tres formatas, quid dicendum, audite. Nam primæ rationis ſimilitudo de fide, & charitate eſt nulla, quia æqualiter credibilia sūt nobis per ſcripturam annunciata, ideo æqualiter credenda: at non ſic diligibilia. Ad rationem ſecundam ex beato Ber. deſumptam dico, duplicem gradum in charitate conſiderandum. Vnum diligibilis ad diligibile, de quo non loquitur Ber. nam talis in charitate ponitur. Alterum verò diligentis ad diligibile, quem aliquo modo neſcit amor, quia inquantum vnit amantem amato, eos aliqualiter æquales facit, etiam ſi prius forent inęquales, de quo Bernardus loquitur. Ad tertiam rationem breuibus dicitur, quòd charitas attenditur ſecundum actum, prout in obiecta tendit, in quibus differentia bonitatis inuenitur, & per conſequens in ipſo

gradu

gradu intenſionis, & remiſſionis. Nihilominus charitas ipſa ante actum ordinata dicitur, inquantū per eam voluntas ſic diſponitur, vt cū opus fuerit in actum, ſecundum ordinem exeat ſupradictum, & hęc de primo quęſito. In ſubſequenti quęritur, an Deum pluſquam nos diligere debeamus. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non, quia potior dicitur eſſe amicitia hominis ad ſe ipſum, quam ad quemcunque alium, quare, homo plus ſe, quam Deum, diligere debet. Pro intellectu huius difficultatis, velim primo ſciatis, quòd diligere ſtat dupliciter, vno modo naturaliter, ſiue naturali dilectione, alio modo per charitatem, ſi primo modo, concedi poteſt, quòd homo ſe ipſum pluſquam Deū diligere debeat, at ſecundo modo per charitatem eleuatus homo, plus Deum, quam ſe ipſum diligere debet, quia eſt primum obiectum perfectius, & nobilius, & finis noſter vltimus. Quibus ſuppoſitis, quid ad rationem formatam dicturus, accipite. Nam currit, de perſonis inter quas inuenitur aliquo modo æqualitas, ſiue proportio, ſicut hominis ad vnum hominem, vel ad multos, & inter quas, bonum vnius non cōtinetur in altero. At quia in propoſito, bonum creaturæ, ſiue hominis, in Deo continetur, propterea ratio non concludit. Nam Deus à nobis magis diligendus, vt patet ex dictis.

AN IN DEI AMORE POSSIT ATTENDI ALIQVIS RESPECTVS AD MERCEDEM. Lectio CV.

VT extremam imponamus manum difficultatibus occurrentibus circa prędeclaratam diſtinctionem, hodierna die,

quęſita

quęſita duo rimabimur. Quorum primū, num in amore Dei poſſit haberi reſpectus ad aliquam mercedem, tanquam ad vltimum finem. Inſuper, num extranei meliores magis diligendi ſint, quàm propinqui mali, vel non æque boni. Quantum attinet ad primum, pro parte negatiua ſic ratiocinor. Diligere propter mercedem, eſt propter aliud diligere: at Deus non propter aliud, ſed propter ſe diligendus, non ergo ad mercedem poteſt haberi reſpectus. Pręterea, ſic arguitur. Potior, ſiue perfectior dicitur eſſe amicitia charitatis ad Deum, quàm ciuilis amicitia ad hominem: at in ciuili amicitia quamuis extent vtilitates multæ, atq; delectationes, non propterea ſecundum Philoſophum viii. Eth. ad illas habetur reſpectus: igitur, nec in amicitia ad Deum poterit haberi reſpectus ad mercedem. Deniq; ſic Bern. de diligendo Deo ait, Qđ Deo ſeruire, licet ſine p̄mio non poſſit, non tamen eſt ei intuitu pręmij ſeruiendum, igitur oculus ad mercedem non poteſt haberi, ſiue reſpectus. At dicetis vos, cur ergo legitur totū oppoſitum apud Pſal. ita dicentem, Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternū propter retributionem? videtur itaq; quod poſſit haberi reſpectus ad mercedem. Pro dilucidatione quęſiti, duo ſunt pręmittenda. Primum eſt, quid ſit merces. Alterum eſt, quid ſit pręmium. Quantum ad primum, merces dicitur illud, quod recompenſatur pro operis retributione, ideo reddere mercedem, eſt actus iuſtitiæ. Sub alijs verbis ſolet ſic ab alijs deſcribi merces, per illud, quod aliquis per actionem meretur tanquam pręmium ſuæ actionis. Hinc de facili poteſt patere quid ſit pręmium, nam dicitur, illud commodum, quod redditur operanti, & quia [illegible] modum

dicitur bonum ordinatum ad illum, cuius eſt cõmodum: ideo illud, quod eſt propriè, & immediatè: merces, vel prçmium eſt bonum finaliter ordinatum ad operantem: propter quod non poteſt eſſe vltimus finis ſimpliciter, Hoc ſuppoſito, cum quçritur: vtrum in dilectione Dei licitè poſſit ad mercedem reſpectus haberi; dicendum eſt, ꝙ talis reſpectus ad mercedem dupliciter poteſt h-beri. Vno modo ſic, ꝙ merces finis rei amatæ ſit. Alio modo, ꝙ ſit finis illius amoris. Primo modo, licet minimè reſpectum ad mercedem hẽre, ita ut merces ſit finis Dei amati: quia ſic contra charitatem eſſet diligere aliquid pluſquam Deum: nõ ergo licitum eſt Deum diligere propter mercedem hoc modo ſic, ꝙ merces ſit finis, ad quem Deus dilectus ordinetur. Si verò ſecundo intelligatur modo, V. g. ꝙ merces finis ſit dilectionis, non autem Dei dilecti; adhuc diſtinguendum erit: quia, vel accipitur vt finis, propter quem totaliter diligitur Deus, & ſine quo non diligeretur & ita oculum ad mercedem hẽre minimè licet: nam dato, ꝙ nihil cõmodi nobis ex Dei dilectione occurreret, adhuc propter ſe diligendus eſt Deus. Si verò intendatur merces ſecundo modo, vt finis dilectionis, nõ totaliter, quia ſine illo Deus diligeretur: ſed quia ꝑ dilectionem, qua diligitur, beatitudinem conſequi intendimus: tunc oculum ad mercedem hẽre licet. Dilectio enim viæ, põt ordinari ad dilectionem patriæ, ſiue ad beatitudinem, vt ad mercedem. His ita poſitis, de facili formatæ rationes ſoluentur: prima etenim concedi habet de reſpectu ad mercedem, quæ ſit finis Dei dilecti, quia ſic aliquid aliud plus à Deo diligeretur, qđ non conceditur: ob id non debet negari reſpectus ad mercedem alio modo, ſcilicet vt finis dilectionis.

Altera

Altera ratio in ordine ſecunda ruit per ſolutionem primæ: nam in amicitia ciuili, poteſt haberi reſpectus ad delectationes, & vtilitates ex amicitia, quæ conſequuntur, dummodo non habeatur ad eas reſpectus principaliter; quia ſine eis, amicus eſt diligendus: & ita quid ad dictum Ariſt. in Ethic. dicendum, eſt manifeſtũ: nam primo modo loquebatur, nõ ſecũdo modo; & hęc de rationibus duabus. Supereſt tertia, & vltima deſumpta ex authoritate Bernardi, quæ ſic habet intelligi, ꝙ in diligendo Deum, vel in ſeruiendo ei, non debeat principaliter reſpectus haberi ad mercedem: quia ſine mercede eſſet diligendus Deus, & ei ſeruiendus. Quo ſuppoſito, merces licitè poteſt intendi, ſub quo ſenſu, intelligendæ ſunt authoritates, in contrariũ adductę: & hęc ſatis de prima difficultate. Quantum ad ſecundam: ratiocinantur quidam ad partem declinantes affirmatiuam, ſic, vt Deus meliores extraneos: ita, & nos volentes ei conformari, tenemur diligere: ergo. Pręterea: illi magis diligẽdi, in quibus maius bonũ reperitur: at bonũ gratiæ, ſuper quo amicitia charitatis fundatur ꝑfectius in extraneis melioribus, q̃ in propinquis minus bonis: extranei ergo magis diligendi, propinquis minus bonis. Pro intelligentia huius nouiſſimæ queſtionis, primò notandum qualiter amicitia charitatis ſe habeat ad alias amicitias: inſuper ad queſtionem reſpondebitur: quantũ ad primum, eſt notandum, ꝙ cum amicitia fundetur in aliqua communicatione, ſecundum quam amicitiæ diuerſificantur: inuenitur quadruplex communicatio. Prima eſt omnium hominum, & ẽt angelorum; quatenus cõueniunt in hoc, qđ ſunt ad imaginem Dei, ſecundum quam ſunt beatitudinis capaces, & ſuper hanc commu-

aſſignatur, quia cognitio ſe poteſt extendere ad omnia bona, & mala, dilectio autem non, niſi ad bona, gratiæ, & gloriæ capacia. Explanato primo quæſito, quęritur ſecũdo, an homo ex charitate ſe ipſum debeat diligere. Beatus Greg. in quadam Homelia ait, Qđ charitas minus quam inter duos haberi non poteſt: at eiuſdem ad ſe ipſum non eſt realis qualitas: ergo. Preterea, quòd ad charitatem pertinet, probro affici non debet: at ſe ipſum amare vituperabile eſt, ſecundum illud ii. Thim. In nouiſſimis inſtabunt tempora periculoſa, & erunt homines ſe ipſos amantes, nullus ergo ex charitate ſe ipſum diligere poteſt. Demum ſecundum Apoſt. ad Cor. xiii. Charitas non quęrit, quæ ſua ſunt, non ergo, &c. In oppoſitum ſe habet illud Leui. xviii. Diliges amicũ tuum, ſicut te ipſum: quare, &c. Pro determinatione quęſiti, eſt primo ſupponendum, quòd homo ſibi magis bonum velit cęteris paribus. Inſuper, quòd hominis ad ſe ipſum non ſit illa charitas includens amicitiam, ſed prout includit aliquid maius, & fortè verius, ſi tamen talis amor ſit in Deũ ordinatus. Nunc formatæ rationes diluendæ, & primo prima, quæ conceditur, vt vera, loquẽdo de charitate, prout dicit amicitiam ſecundum communem nominis acceptionem, ſic enim ſemper eſt ad alterum. Alijs tamen modis, poteſt eſſe eiuſdem ad ſe ipſum, vt dictum eſt. Secunda ratio intelligenda venit, de amore ſecundum exteriorem hominem, hoc enim modo ſe ipſum amare, pluſquam ſecundum interiorem hominem, vituperabile eſt, quia eſt contra ordinem charitatis: at amare ſe ipſum, quantum ad hominem interiorem, laudabile eſt, & charitas. Ad tertiam rationem dicitur, quòd charitas non quęrit quæ ſua ſunt, alia excludendo, vel

do, vel vt ait Aug. Qđ charitas non quęrit, quæ ſua, quia communia proprijs, non propria communibus anteponit, nec ob id excluditur cura, & dilectio propriorum: & hęc pro pręſenti.

DE ORDINE DILIGENDI.
Diſtinctio XXIX.
Lectio CII.

H*Aec eſt vigeſima nona diſtinctio huius libri tertij exponenda à nobis in pręſenti, cuius continuatio cum ſuperioribus in hunc modum poteſt haberi. Ex quo Magiſter determinauit de numero diligendorum, conſequens modo eſt agere de ordine diligendi, reſpectu ipſorũ diligendorum. Habita continuatione, vna cũ intentione, nunc diuidenda venit in puncta ſeptem. In propoſitionem primo. In quęſitum ſecundo. In nouam propoſitionem tertio. In quęſtiones duas quarto. In reſponſionem quinto. In concluſionem ſexto. Et in inſinuationem ſeptimo. Concluſio, vt rem aggrediar, ſiue propoſitio in ordine prima talis eſt. In charitatis ordine, non omnes æquali affectu, ſicut nec effectu diligendi. Ad quam intelligendam, dilectionis ordo ponendus, vt ſcilicet, quod eſt diligendum diligatur, & quod non eſt diligendum, non diligatur, & quod amplius diligendum, diligatur, & quod ęque diligendum, ita diligatur, & non minus, nec amplius: Super oĩa tamen Deus diligendus: inſuper anima propria, deinde proximus, vltimo proprium corpus, & hęc de primo ſecto. Quo premiſſo quęritur ſecundo circa dilectionem proximorum, an oẽs homines*

homines æqualiter diligere teneamur, & vtrum quantum nos, vel minus nobis. Circa dubium hoc, extant tres opiniones, quarum prima tenet, omnes æqualiter in affectu diligendos, licet non exhibitione obſequij, magis enim his, qui ſunt nobis coniuncti ſeruitia exhibere tenemur, non obſtante, quòd omnibus debeamus bonum velle, quare authoritates omnes, huic opinioni fauentes, quod non æqualiter, ſed inęqualiter ſint diligendi, erunt gloſandæ, quantum ad exhibitionem operis, & beneficiorũ exteriorum, quæ omnibus æqualiter minimè impendenda, & non quantum ad interiorem affectum, ſecundum quem, æqualiter omnes diligendi ſunt. Altera opinio tenet, quòd vtroq; modo diligendi ſint omnes æqualiter, non ſolum quo ad affectum, verum etiam quo ad effectum, & nititur beati Aug. authoritate, vt eſt videre in textu Magiſtri. Tertia opinio quã magis approbat Doctor eſt, quòd nec æqualiter affectu, nec effectu omnes ſint proximi diligendi. Nam ex quo ordo quibuſdam habendus eſt in proximorum dilectione, & in affectu, & in effectu, hinc oportet inęqualitatẽ fateri in dilectione vtriuſque, eo quia ordo nequeat eſſe, ſine inęqualitate. Ad illud verò beati Aug. ſuperius allatum, & ad alias conſimiles authoritates, quæ videntur dicere, quòd omnes æqualiter debeamus diligere ſicut noſmetipos, ita dicendum, quòd intelligendæ ſint tantum ad bonum, quod eis optamus, quia ad tantum bonum omnes debemus diligere ſicut & nos, non tamen æquali affectu, ſiue effectu. Enodatis duobus adhuc punctis, ſupereſt tertium in ordine, vbi hęc propoſitio ponitur. Mali parentes, vel propinqui pluſquam boni extranei in hac vita ſunt diligendi, quamuis propter vitia eorum à iuſtis ſunt

odio

odio habendi. Ad quam inſinuandam, queſtiones duæ quarto loco proponuntur, quarum prima eſt, an propinqui mali, magis diligendi, quàm boni extranei. Dubitatur ſecundo, cur dominus pręcipit diligere inimicos, & alibi, odio habere parentes, cum iſta ſibi videantur eſſe contraria? nunc quinto venit reſpondendum loco, & primo ad primam, deinde ad ſecundam. Ad primam ergo difficultatem breuibus dici debet, quòd extranei boni, magis ſint diligēdi, quia nobis corde ſunt iuncti per vinculum charitatis, propinqui autem mali non charitate, ſed carne tantum nobis iuncti: quare, &c. Ad alteram difficultatem dicitur, dominum pręcepiſſe naturam diligendam eſſe in inimico, & odio vitium in parentibus habendum, & ita nulla extat in dicti Saluatoris noſtri contradictio, nam in omnibus natura diligenda. Vnde homines, ſi mali ſunt, adhuc diligendi, vt conuertantur ad bonum, & hęc de quinq; partibus. Subſequitur ſexta hac concluſione contenta quatuor ex dictis beati Aug. gradus charitatis eliciuntur. Ad quam inſinuandam ſeptimo ordinem ponit Magiſter ſent. dilectionis, ſecundum diuerſos gradus charitatis, quos diſtinguens, dicit eſſe charitatem incipientem, proficientem, perfectam, & perfectiſſimam. Quod authoritate beati Aug. declaratur, vt patet intuenti verba Magiſtri in textu: & hęc de tota diſtinctione ſatis dicta ſint.

DE ORDINE CHARITATIS. Lectio CIII.

Q*Via in textu Magiſtri mentio facta fuit de ordine charitati, nec non de gradibus eiuſdem, iccirco hodierna die,*

hęc

hę. duo perperdemus, ordinem ſcilicet charitatis ſeruandum, & gradus. Hic tamen ſciendum, quòd charitatis ordo, non dicit ordinem temporis, ſed perfectionis, & illa perfectio attenditur vno modo, quo ad charitatis affectum, ideſt ad actum imparatum, quo effectus alicui amato impenditur, & illa ſe non neceſſario conſequuntur, quia poteſt aliquis actu multum intenſo alicui impendere modicum bonum, qualia ſunt bona corporis, & fortunæ, quæ minima ſunt, ſecundũ beatum Aug. & poteſt quis affectu remiſſo alicui velle impendi maxima bona, ſcilicet beatitudinem, & gratiam, &c. Ordo autẽ debitus charitatis requiritur de neceſſitate ſalutis, & debet attendi in quinq; ſiue obſeruari. In numeroſitate diligibilis, in amore conuenientis, in prioritate temporis, in feruore cordis, vel mentis, & in relatione finis. Quo ad primum quatuor ſunt ex charitate diligenda. Primum, quod eſt ſupra nos, & eſt Deus. Secundum, quod ſumus nos. Tertium quod eſt iuxta nos, ſcilicet proximus. Quartum, quod eſt infra nos, & ecce corpus proprium. Ratio autem huius ordinis eſt, quia charitas fundatur ſuper communicatione beatitudinis; ad beatitudinem autem conſequendam, eſt quadruplex auxilium ordinatũ, vt puta beatitudinem cauſans, participans, aſſocians, redundans. Primum beatitudinem cauſans Deus, & ideo primo diligendus. Secundum auxilium eſt beatitudinem participans videlicet homo, vel angelus, & ideo poſt Deum, nos ipſos, & angelos ex charitate debemus diligere. Tertium auxilium in beatitudinem nos aſſocians, eſt proximus, qui in participationé beatitudinis eſt nobis conſociatus, & ideo tertio ex charitate proximum debemus diligere. Quartum auxilium eſt beatitudinem

titudinem redundans, & ita eſt corpus noſtrum ad qđ beatitudo per redundantiam quandam deriuatur, & ideo quarto, & vltimo corpus debemus diligere noſtrũ. Inſuper ordo charitatis eſt attendendus in amore conuenientis, videlicet in quantitate bonitatis, ita vt diligatur, quod diligendum, & non diligatur, quod non eſt diligendum, & magis, vel minus diligatur, quod magis, vel minus diligendum. Tertio ordo charitatis eſt attendendus in prioritate temporis, & ita amor Deo prior eſt amore proximi. Vnde primo ponuntur mandata pertinentia ad amorẽ Dei, & poſtea mandata, quæ pertinent ad amorem proximi. Quartò ordo charitatis eſt attẽdendus in feruore cordis, vt magis id eſt maiori affectu diligatur, quod eſt magis diligendum. Quintò charitatis ordo attendendus eſt in relatione finis, vt ſcilicet Deus diligatur propter ſe, tanquam vltimus finis, & creatura propter Deum, tanquam propter vltimum finem: Et hunc charitatis ordinem ſeruans eſt beatus, ita dicit Aug. in lib. confeſſionum, Beatus, qui amat te, & amicum in te, & inimicum propter te. Deus ergo præ omnibus affectiuè, & effectiuè diligendus, in quo eſt ratio bonitatis pleniſſimè, vt ſcribit Gab. Poſt Deum autem omnia æque diligenda ex charitate quo ad obiectum principale. Nam, & nobis, & proximis, amicis, & inimicis volendum eſt, vt beatificè poſſideant Deum. Optanda eſt quoquè omnibus gloria, & gratia, vt vult beatus Aug. at quo ad obiecta ſecundaria, & quo ad particularia bona poſſunt plus, vel minus velle vni, quã alteri. Item quis plus ſe ipſum diligere debet charitate affectiua, & effectiua, quàm quęcunq; alia, & ſecundum ordinem gratuitæ dilectionis parentes ſunt prẹponendi filijs,

quantum

quantum ad amorem affectiuum, & effectiuum. Inſuper dilectionē gratuita magis diligendi ſunt extranei boni, quā mali propinqui, ſecus tamen dilectione naturali, & hęc de primo puncto. In altero charitatis gradus tres ponuntur. Incipientium, proficientium, & perfectorum. Vnde charitas incipiens, charitas proficiens, & charitas perfecta. Qui gradus accipiuntur ſecundum charitatis argumentum. Nam charitas, & quęlibet virtus (non ſtatim nata) perfecta eſt; nam ſecundū Greg. Hom. xv. ſemper Ezech. Nemo repente fit ſummus, ſed in bona conuerſatione animi unuſquiſque inchoat, vt ad magna perueniat, alia enim ſunt virtutū exordia, aliud profectus, aliud perfectio. Latius Gabriel ibi ſcribit. Et ſecundum hos tres gradus, triplex ponitur hominum ſtatus. Primus incipientium, & eſt ſtatus pęnitentium, ſuccedit ſecūdū ſtudium, & cura, vt ſcilicet proficiat in gratia, & virtutibus, & hoc eſt proficientium. Inſuper, ſubſequitur tertium mentis ſtudium ad hoc principaliter intendens, vt creaturis dimiſſis ſoli Deo inhęreat amore, & contemplatione, quantum vitæ pręſentis neceſſitas patitur, & admittit, q̃ gradus perfectorū eſt: & hęc de pollicitis.

AN IN CHARITATE SIT ORDO PONENDVS. Lectio CIIII.

CONſueuerunt dubitare multi, an in charitate, ordo ponendus. Inſuper, an teneamur Deum pluſquā nos diligere. Quo ad primum, pro parte negatiua ſic ratiocinor. Per fidem æqualiter omnia credimus, ergo per charitatem æqualiter

omnia

omnia diligimus, non itaq; in charitate ordo ponendus. Inſuper beatus Ber. ait, Amor gradum neſcit, dignitatẽ minimè cõſiderat, at omnis ordo gradus habet, non ergo ponendus in charitate ordo. Pręterea, ſi in charitate ordo foret, vel ſecundum actum, vel ſecundum habitum attenderetur, ſi ſecundum actum, tũc dormiẽtis charitas ordinata minimè eſſet, quod eſt inconueniens, ſi ſecundum habitum, ergo non eſſet vnus habitus, quia non eſt vnius tantum, quare in charitate ordo minimè ponendus. Ex alio latere, quia legitur, ordinauit in me charitatem Cant. *ii. propterea in charitate ordo ponendus. Pro dilucidatione huius quęſiti, eſt primò ſciendũ, quid ſit diligere, eſt enim alicui velle bonum, ſecundum magis, & minus, prout ille, cui tale bonum volumus, magis capax, vel minus eſt. Inſuper notandum, quod ordo charitatis debet attendi ſecundum affectum, & effectum, quibus duobus ſuppoſitis, ad rationes tres formatas, quid dicendum, audite. Nam primæ rationis ſimilitudo de fide, & charitate eſt nulla, quia æqualiter credibilia sũt nobis per ſcripturam annunciata, ideo æqualiter credenda: at non ſic diligibilia. Ad rationem ſecundam ex beato Ber. deſumptam dico, duplicem gradum in charitate conſiderandum. Vnum diligibilis ad diligibile, de quo non loquitur Ber. nam talis in charitate ponitur. Alterum verò diligentis ad diligibile, quem aliquo modo neſcit amor, quia inquantum vnit amantem amato, eos aliqualiter æquales facit, etiam ſi prius forent inęquales, de quo Bernardus loquitur. Ad tertiam rationem breuibus dicitur, quòd charitas attenditur ſecundum actum, prout in obiecta tendit, in quibus differentia bonitatis inuenitur, & per conſequens in ipſo*

gradu

gradu intenſionis, & remiſſionis. Nihilominus charitas ipſa ante actum ordinata dicitur, inquantũ per eam voluntas ſic diſponitur, vt cũ opus fuerit in actum, ſecundum ordinem exeat ſupradictum, & hęc de primo quęſito. In ſubſequenti quęritur, an Deum pluſquam nos diligere debeamus. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non, quia potior dicitur eſſe amicitia hominis ad ſe ipſum, quam ad quemcunque alium, quare, homo plus ſe, quam Deum, diligere debet. Pro intellectu huius difficultatis, velim primo ſciatis, quòd diligere ſtat dupliciter, vno modo naturaliter, ſiue naturali dilectione, alio modo per charitatem, ſi primo modo, concedi poteſt, quòd homo ſe ipſum pluſquam Deũ diligere debeat, at ſecundo modo per charitatem eleuatus homo, plus Deum, quam ſe ipſum diligere debet, quia eſt primum obiectum perfectius, & nobilius, & finis noſter vltimus. Quibus ſuppoſitis, quid ad rationem formatam dicturus, accipite. Nam currit, de perſonis inter quas inuenitur aliquo modo æqualitas, ſiue proportio, ſicut hominis ad vnum hominem, vel ad multos, & inter quas, bonum vnius non cõtinetur in altero. At quia in propoſito, bonum creaturæ, ſiue hominis, in Deo continetur, propterea ratio non concludit. Nam Deus à nobis magis diligendus, vt patet ex dictis.

AN IN DEI AMORE POSSIT ATTENDI ALIQVIS RESPECTVS AD MERCEDEM.

Lectio CV.

VT *extremam imponamus manum difficultatibus occurrentibus circa prędeclaratam diſtinctionem, hodierna die,*

quęſita

quęſita duo rimabimur. Quorum primũ, num in amore Dei poſſit haberi reſpectus ad aliquam mercedem, tanquam ad vltimum finem. Inſuper, num extranei meliores magis diligendi ſint, quàm propinqui mali, vel non æque boni. Quantum attinet ad primum, pro parte negatiua ſic ratiocinor. Diligere propter mercedem, eſt propter aliud diligere: at Deus non propter aliud, ſed propter ſe diligendus, non ergo ad mercedem poteſt haberi reſpectus. Prę-terea, ſic arguitur. Potior, ſiue perfectior dicitur eſſe amicitia charitatis ad Deum, quàm ciuilis amicitia ad hominem: at in ciuili amicitia quamuis extent vtilitates multæ, atq; delectationes, non propterea ſecundum Philoſophum vi[illegible]. Et hæc ad illa habetur reſpectus: igitur, nec in amicitia ad Deum poterit haberi reſpectus ad mercedem. Deniq; ſic Bern. de diligendo Deo ait, Q𝔡 Deo ſeruire, licet ſine p̃mio non poſſit, non tamen eſt ei intuitu premij ſeruiendum, igitur oculus ad mercedem non poteſt haberi, ſiue reſpectus. At dicetis vos, cur ergo legitur totũ oppoſitum apud Pſal. ita dicentem, Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternũ propter retributionem? videtur itaq; quod poſſit haberi reſpectus ad mercedem. Pro dilucidatione quęſiti, duo ſunt prę-mittenda. Primum eſt, quid ſit merces. Alterum eſt, quid ſit prę-mium. Quantum ad primum, merces dicitur illud, quod recompenſatur pro operis retributione, ideo reddere mercedem, eſt actus iuſtitiæ. Sub alijs verbis ſolet ſic ab alijs deſcribi merces, per illud, quod aliquis per actum [illegible] meretur tanquam premium ſuæ actionis. Hinc de facili poteſt patere quid ſit premium, nam dicitur, illud commodum, quod redditur operanti, & quia omne commodum

V *dicitur*

dicitur bonum ordinatum ad illum, cuius eſt cõmodum: ideo illud, quod eſt propriè, & immediatè: merces, vel premium eſt bonum finaliter ordinatum ad operantem: propter quod non poteſt eſſe vltimus finis ſimpliciter, Hoc ſuppoſito, cum quæritur: vtrum in dilectione Dei licitè poſſit ad mercedem reſpectus haberi; dicendum eſt, ꝙ talis reſpectus ad mercedem dupliciter poteſt haberi. Vno modo ſic, ꝙ merces finis rei amatæ ſit. Alio modo, ꝙ ſit finis illius amoris. Primo modo, licet minimè reſpectum ad mercedem hẽre, ita ut merces ſit finis Dei amati: quia ſic contra charitatem eſſet diligere aliquid pluſquam Deum: nõ ergo licitum eſt Deum diligere propter mercedem hoc modo ſic, ꝙ merces ſit finis, ad quem Deus dilectus ordinetur. Si verò ſecundo intelligatur modo, V. g. ꝙ merces finis ſit dilectioris, non autem Dei dilecti; adhuc diſtinguendum erit: quia, vel accipitur vt finis, propter quem totaliter diligitur Deus, & ſine quo non diligeretur, & ita oculum ad mercedem hẽre minimè licet: nam dato, ꝙ nihil cõmodi nobis ex Dei dilectione occurreret, adhuc propter ſe diligendus eſt Deus. Si verò intendatur merces ſecundo modo, vt finis dilectionis, nõ totaliter, quia ſine illo Deus diligeretur: ſed quia ꝑ dilectionem, qua diligitur, beatitudinem conſequi intendimus: tunc oculum ad mercedem hẽre licet. Dilectio enim viæ, põt ordinari ad dilectionem patriæ, ſiue ad beatitudinem, vt ad mercedem. His ita poſitis, de facili formatæ rationes ſoluentur: prima etenim concedi habet de reſpectu ad mercedem, quæ ſit finis Dei dilecti, quia ſic aliquid aliud plus à Deo diligeretur, qđ non conceditur: ob id non debet negari reſpectus ad mercedem alio modo, ſcilicet vt finis dilectionis.

Altera

Altera ratio in ordine ſecunda ruit per ſolutionem primæ: nam in amicitia ciuili, poteſt haberi reſpectus ad delectationes, & vtilitates ex amicitia, quæ conſequuntur, dummodo non habeatur ad eas reſpectus principaliter; quia ſine eis, amicus eſt diligendus: & ita quid ad dictum Ariſt. in Ethic. dicendum, eſt manifeſtũ: nam primo modo loquebatur, nõ ſecũdo modo; & hęc de rationibus duabus. Supereſt tertia, & vltima deſumpta ex authoritate Bernardi, quæ ſic habet intelligi, ꝙ in diligendo Deum, vel in ſeruiendo ei, non debeat principaliter reſpectus haberi ad mercedem: quia ſine mercede eſſet diligendus Deus, & ei ſeruiendus. Quo ſuppoſito, merces licitè poteſt inte[n]di, ſub quo ſenſu, intelligendæ ſunt authoritates, in contrariũ ad[d]uctę: & hęc ſatis de prima difficultate. Quantum ad ſecundam: ratiocinantur quidam ad partem declinant[e]s affirm[a]tiuam, ſic, vt Deus meliores extraneos: ita, & nos volentes ei conformari, tenemur diligere: ergo. Pręterea: illi magis diligẽdi, in quibus maius bonũ reperitur: at bonũ gratiæ, ſuper quo amicitia charitatis fundatur ꝑfectius in extraneis melioribus, ꝙ̃ in propinquis minus bonis: extranei ergo magis diligendi, propinquis minus bonis. Pro intelligentia huius nouiſſimæ queſtionis, primò notandum qualiter amicitia charitatis ſe habeat ad alias amici[t]ias: inſuper ad quęſtionem reſpondebitur: quantũ ad primum, eſt notandum, ꝙ cum amicitia fundetur in aliqua communicatione, ſecundum quam amicitiæ diuerſificantur: inuenitur quadruplex communi[c]atio. Prima eſt omnium hominum, & ẽt angelorum; quatenus cõ[ue]ni[u]nt in h[o]c, q̃d ſunt ad imaginem Dei, ſecundum quam ſunt beatitudi[n]is capaces, & ſuper hanc commu-

 nicationem

nicationem (quamuis latiſſimam) charitatis amicitia fundatur, nõ quidem in reſpiciendo naturã abſolutè, ſed vt beatitudinis capax. Altera communicatio politica eſt, ſecundum quam conciues comnicant in his, quæ ad vitam ciuilem pertinent, & ſuper hanc ciuilis fundatur amicitia. Tertia dicitur economica, ſecundũ quam homines vnius domus, vel familiæ in domeſticis communicant offitijs, & ſuper hanc amicitia, quæ dicitur economica fundatur. Quarta communicatio eſt naturalis originis, prout aliqui originem trahunt ab vno, & ſuper hanc fundatur amicitia naturalis, Patris ad Filium, & vice verſa, & conſanguineorum adinuicem. Hoc preſuppoſito, nunc ad queſtionem dicendum, quod cum diligere aliquem ſit ei velle bonum, hoc duobus poterit accipi modis, nam gradus dilectionis ſumi poſſunt ſecundum gradus boni voliti, vel ſecundum intenſionem volendi. Si primo modo, plus ex charitate amamus extraneos meliores, quã propinquos minus bonis, inquantum complacet nobis maius bonum in eis: at ſecundum velle deſiderij, & optationis, æqualiter diligimus extraneos, & propinquos ratione ſuperius poſita. Si verò gradus accipiantur ſecundum intenſionẽ actus diligendi, ſic magis debemus diligere propinquos, quia ſunt magis vnum nobiſcum, quàm extranei, qui minus nobis vniti. Inſuper quia plures concurrunt rationes diligendi, iccirco intenſius propinquos, quàm extraneos diligere debemus. Rationes plures hæ ſunt: cõmunicatio in naturali origine: in operibus domeſticis, & ciuilibus, & in capacitate beatitudinis: quare magis propinqui extraneis diligendi. Ex hoc tamen nõ ſequitur, ꝙ ipſis maiora bona velimus, ſed ſolum proportionata, vt puta ſecũdũ fundamentum

damentum dilectionis, q̃ ad eos habemus interſius. His ita poſitis, ad argumenta nunc ſupereſt reſpondere: primum ergo currit, quãtum ad gradum boni uoliti, reſpectu cuius melior magis diligitur à Deo, & magis approbatur, non tamen Deus vnum plus diligit, quàm alium, accipiẽdo gradum dilectionis ſecundum intenſionem actus diligendi: vel aliter dicatis, quòd in hoc dicimur Deo conformari, quia plus nobis coniunctos diligimus, ſicut ipſe plus eos, qui ſecum cõmunicãt, quamuis non ſint ijdem hi, & illi. Vel aliter dicatis, quòd meliores plus diligendi ſint, quàm non æque boni propinqui, quantum ad gradum boni voliti, non tamen deſiderij, & optationis, quo primo modo Deus etiam meliores diligit, & ita in hoc erimus conformes. Ad argumentum ſecundum dicitur, quòd ſi ad dilectionem propinquorum ex charitate non concurreret alia ratio diligendi, quàm illa, quam charitas imperaret, tunc extranei meliores magis forent propinquis minus bonis diligendi ob rationem in argumento tactam, verum quia rationes plures in propinquorum dilectione includuntur, quàm in dilectione extraneorum, iccirco propinqui eo modo ſuperius à nobis tacto magis diligendi: & hęc pro pręſenti.

SI MELIVS EST DILIGERE, ETC.
Diſtinctio XXX.
Lectio CVI.

VErſaturi circa trigeſimã huius libri tertij diſtinctionem, in primis nexum ponemus: inſuper ad diuiſionem properabimus. Nexus talis eſſe dicitur: ex quo Magiſter

ſent. loquutus eſt de charitatis ordine, ſecundum quadruplicem dilectionis modum, nunc iure merito intendit verba facere de ea ſecundum quantitatẽ meriti. His paucis poſita cõtinuatione verbis vna cũ intentione præſentis diſtinctionis, modo diuidi, ſiue ſecari habet in ſex particulas. Quarum prima dubium continet. Altera ſolutionem. Tertia inſtantiam. Quarta reſponſionem. Quinta difficultatem. Sexta, & vltima determinationem. Quo ad primũ, de quantitate meriti charitatis acturi, dubitari ſolet, an maioris meriti ſit amicum diligere, quàm inimicum, & ratio huius dubitationis inde elici habet, quia multi opinati ſunt, magis meritoriam eſſe dilectionem, qua amicus diligitur, quàm illa, qua inimicus. Difficultate propoſita, quo modo ſoluenda ſit loco ſecundo, audite. Poteſt enim comparatio iſta intelligi dupliciter, vno modo, vt cõparetur dilectio amici ex vna parte ad amicum, alio modo, amici ad inimicum ſimul, tunc plana quæſtionis erit ſolutio: nam nulli dubium, quin diligere amicum, & inimicum ſimul, ſit maioris meriti, quàm tantum diligere amicum. At ſi fiat comparatio inter amici dilectionem ex vna parte, & dilectionem inimici ex altera, tunc difficultatis ſolutio magis obſcura apparet: nã de facili videri non poteſt, an ibi ſit idẽ motus dilectionis, quo amicus, & inimicus diligitur, vel alius, & alius. At ſiue vnus, ſiue duo ſint, nullum ſequi videtur inconueniens, ſi dicatur, quòd amici dilectio magis meritoria, eo quia ſit maioris feruoris. Hic video vos tertio loco occaſionem nacti ex verbis beati Aug. inſtare ſic contra prædicta. Habet enim beatus Aug. magis meritorium eſſe, inimicũ diligere, quàm amicũ, non ergo Magiſter rectè hic eſt loquutus. Ad hanc

tollendam

tollendam difficultatẽ quarto loco velim ſciatis, ſententiam Aug. eſſe intelligendam ſecundum primã diſtinctionis partem premiſſæ: nam Aug. loquutus eſt, penes comparationem dilectionis amici, & inimici ſimul ſumptis, ad dilectionem amici per ſe precisè acceptã. His quinto loco noua difficultas accedit ex verbis eiuſdem Aug. orta. Vir etenim iſte ait, ꝙ inimicorum dilectio non eſt tot hominum, quot in oratione Dominica exaudiuntur, cũ dicitur, Et dimitte nobis debita noſtra, ſicut, & nos dimittimus, &c. Ex quo videtur, quòd cum plures exaudiantur in predicta oratione Dominica, quàm ſint illi, qui diligunt inimicos, quòd inimicos diligere non cadat ſub precepto charitatis, quod tamen inconueniens eſt, quia nomine proximi, omnis homo debet intelligi. Ad hanc dirimendam dubitationem, velim primò ſciatis, quoſdam opinatos eſſe, inueniri aliquos charitatem habentes, ſed minimè inimicos diligere, & hoc, quia dicebant, preceptum de dilectione inimicorum ſolum perfectionis eſſe preceptum, minoribus verò, ſiue imperfectis, tantũ fore conſilium, ita vt nil aliud illis ſit preceptum, niſi inimicos odio habere, verum, quia hec reſponſio Magiſtro minimè placet, iccirco conſequenter aliter dicendo ipſe reſpondet, omnibus illud de inimicorum dilectione datum fuiſſe preceptum, & ad Auguſtinum dicentem, quòd diligere inimicos ſit perfectorũ, hoc habet intelligi de diligentibus inimicos charitate perfecta, quo modo eſt quidem perfectorum: at per hoc minimè excluduntur illi minus perfecti, qui in inimicos diligere non teneantur. Similiter habet intelligi ſuum dictum, quòd ſcilicet in oratione Dominica aliqui exaudiantur, qui non diligunt inimicos, videlicet charitate

 perfecta.

perfecta. Hęc intantum ſint dicta de diſtinctione pręſenti tota.

AN SIT DE NECESSITATE SALVTIS, VELLE BONVM INIMICIS. Lectio CVII.

VT nobis dilucida fiant magis, quæ tetigit Magiſter ſent. in ſuperiori diſtinctione, opere pretium erit, duo hodierna die inquirere, & primò, an de neceſſitate ſalutis, ſit inimicos diligere. Pręterea, num magis meritorium ſit amicum diligere, quàm inimicum. Circa primum, pro parte negatiua, ſic quidam arguunt. Natura abhorret contraria, ſed inimicus nobis cõtrarius, igitur de neceſſitate ſalutis minimè diligendus. Inſuper cur multæ in ſacra ſcriptura fiunt imprecationes contra inimicos, & malos? non igitur de neceſſitate ſalutis erit diligere inimicos. Ex alio latere in oppoſitum extat illud, quod dicitur Matth. v. Diligite inimicos veſtros, &c. Ad ſalutem itaque acquirendam, inimicos diligere erit neceſſe. Pro intellectu huius difficultatis, primò ſciatis velim, quid ſit inimicus, cuius cõtrarium eſt amicus, qui amat, & indiſſolubili familiaritatis iure coniunctus eſt. Inimicus verò per oppoſitum ille eſt, qui non amat, ſed qui lędere, aut nocere ſtudet, & hic ſecũdum Scotũ duobus concipi poteſt modis, ſcilicet inquantũ inimicus, & per accidens, ideſt inquantũ homo. Si primo modo, ideſt per ſe, inimicus conſideretur, quatenus bono eſt priuatus, & habitu iuſti carens, ſic formaliter captus nullo modo eſt diligendus. Loquendo aũt de inimico per accidens, vt puta

de ho-

de homine, qui nunc eſt inimicus, tunc dicendum, quòd ſit diligendus. Quo autem modo, audite: nam poſſumus ſibi velle bonum ſpirituale, quo vel attingit, vel ſaltem natus eſt attingere Deum. At dicetis, an affectu, vel effectu diligendus? Reſpondeo, quòd vtroq; modo, ſub neceſſitate ſi ſit poſitus. Vt de Prou. xxv. dicitur. Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum, & ſi ſitit da potum illi. His itaq; premiſſis, ad formatas rationes difficile minimè erit reſpondere, nam prima currit de cõtrarietate vitij, quod per charitatem abijcitur, vti à natura reijcitur. Quæ natura bonam minimè odit naturam, ſed vitium tantũ existens in natura. Altera ratio excerpta à ſacra ſcriptura, ſic venit intelligenda, quòd imprecationes contra malos fiunt ad bonum iuſtitiæ, non ad vindictã, ſiue ad odium, vel ad correctionem, & ad bonum, non malum, neq; ad perditionem, & hęc de prima queſtione. Quantũ ad ſecundum videtur quibuſdam, magis eſſe meritorium amicum diligere, quã inimicum, ratio aſſignatur, quia hoc melius. Quod autem ſit melius patet, nam ſuppoſito, quod vtriſque ſubuenire non valeamus, videtur, quòd magis amicis ſubuenire teneamur, quàm inimicis magis ergo amicum diligere, erit meritorium, quàm inimicum. Inſuper ſic ratiocinor ab oppoſito, odiſſe amicum videtur eſſe peius, quam odiſſe inimicum, igitur diligere amicũ magis erit meritorium, quã diligere inimicũ. Ex alio latere, nonne ſeruitia tanto magis accepta, quãto minus debita? certè ſic, ergo inimicum diligere, cum minus debitũ videatur, magis erit Deo acceptum, & ita magis meritorium. Pro dilucidatione huius queſtionis, velim primo ſciatis, quòd queſtio iſta ſupponit, vtrunque meritorium eſſe: at ſi in dilectione amici,

inimici

inimici dilectio excluderetur, tunc non foret meritoria, cũ tenemur ex charitate inimicos diligere affectu, & effectu, vbi eſt neceſſe, & vbi poſſe. Cum aũt vtriq; nequeas ſuccurrere, amico primo teneris auxiliari ex ordine charitatis, affectu tamen inimicum minimè excludendo. His in hunc modum poſitis, ad argumenta formata nunc reſpondeo, & ad primum primò, quòd probatio aſſumpti verit intelligenda, quãdo vtriſq; nequeat ſubueniri, tunc eſt minus debita, & minus neceſſaria, non quia ſit melior dilectio amici, quàm inimici, quia vtraque bona, cum ex charitate fiat. A minus ergo debito, minuſq; neceſſario nõ debet deduci illa, quod vna altera melior ſit, vt illa amici, per comparationem ad dilectionem inimici. Ad ſecundum argumentum breuibus ita dicendum, quòd in illis, in quibus vnum ſe habet per additionem ad alterum, modus arguendi concedendus, & conſequentia è contrario, & quia inimicorum dilectio dicitur ſe habere ad dilectionem amicorum per additionem, quam aliquo modo includit, ideo ſic dicendum, quòd ſicut melius eſt diligere inimicũ, ita peius erit odiſſe amicum: & hęc de pollicitis.

SI CHARITAS SEMEL HABITA, ETC.

Diſtinctio XXXI.

Lectio CVIII.

F*Auente mihi diuina gratia, exponam in pręſenti ſermone meo diſtinctionem trigeſimam primam huius libri tertij, pręponendo continuationem. Inſuper addendo diſtinctio-*

nis in

nis in ſuas partes diuiſionem. Quantum attinet ad primum, vbi Magiſter ſatis abundè de ordine charitatis eſt loquutus, conſequenter in præſenti verba facturus eſt, de duratione eiuſdem, & hęc de continuatione. Diuidi modo poteſt pręſens diſtinctio in puncta octo. In quorum primo, habetur concluſio. In altero de charitate quorundam opinio. In tertio reprobatio. In quarto quarundam authoritatum ſolutio. In quinto propoſitio. Dubium in ſexto. Propoſitio noua in ſeptimo. Dubium tandem in octauo. Venio ad primum, & hanc ad aures Magiſtri ſent. concluſionem pono. Charitas, quæ in via poteſt amitti fide, & ſpe euacuatis, in patria manet. Qua pręmiſſa in puncto ſecundo quorundam opinio conſideranda, nam quidam, vt fatetur in textu Magiſter crediderunt, charitatem ſemel habitam, nequaquā amitti poſſe. Inſuper, opinati ſunt, nullum damnandum charitatem poſſe habere. At quando ſine cauſa loquimur, tunc erubeſcimus, propterea, quo fundamēto iſti niterentur, audite: fulciri etenim vidētur authoritate Apoſt. dicētis, Charitas nunquam excidet. Alijs etiam ſanctorum authoritatibus vtebantur, quas breuitatis cauſa videndas vobis in textu dimitto, & ad huiuſmodi opinionem reprobandam, tertio loco feſtino, nam videmus, quoſdam diu ad tempus bonos, qui poſtea mali fiunt, & vice verſa, ſicut patet maximè per authoritatem Euangelij de quibuſdam, quorum nomina dixit Deus in vitæ libro eſſe ſcripta, qui tamen poſtea abierunt retrorſum. At dicetis, nō ergo in libro vitæ fuerunt illorum nomina ſcripta, quia ſalui minimè facti. Occurrite huic obiectioni tacitè, dicentes, illorum nomina quidem in libro vitæ ſcripta fuiſſe, ſecundum pręſentē

iuſtitiam,

iuſtitiam, ſeu gratiam, quam tunc habebant: at non ſecundum Dei preſcientiam. Quare nulli mirum, ſi retrorſum abierunt, quoniam Dei gratia abuſi ſunt, vt Iudas, & multi alij, ſicut in textu eſt videre Magiſtri. Hinc quarto ſoluendæ ſunt authoritates quędã loco, quas pro ſe nonnulli allegabant in propoſito de charitate loquentes. Intelligantur itaque, de charitate perfecta, quæ ſemel habita amitti minimè poteſt: at non ſic, de charitate incipiente, & proficiente. Iam quatuor ſectis enodatis, quintum in ordine addendum hac propoſitione contentum. Charitatis imperfectio in via tolletur à beatis in patria. Ad quam cognoſcendam ſexto quęritur loco, cum fides, & ſpes euacuentur in patria, eo quia ſunt explicitè, quare etiam charitas non dicitur excidere, cum & ipſa ſit explicita, ideſt imperfecta? (loquor de charitate in via) Ad hoc dici poteſt, quòd tunc in patria minimè euacuabitur charitas, quia licet nunc imperfecta, omnis tamen ab ea imperfectio tolletur, propterea manebit ipſa, quantum ad habitum, nec non quo ad actum. Fides verò, & ſpes tollentur, quo ad vtrunque, ſcilicet quantum ad habitum, & quantum ad actum. At dicetis, quid de ſcientia? an euacuabitur in patria? ad hoc dici poteſt, quòd ſic, & q̃ non. Deſtruetur enim, quo ad modum imperfectum, quem nunc habet, at manebit ſecundum eſſentiam. His addenda venit propoſitio loco ſeptimo talis. Chriſtus in via ſecundum quod homo, ordinem charitatis talem ſeruauit, qualem in patria beati habent. Hanc vt adamuſſim perſpicere valeamus, vltimo venit dubitandum loco ſic. An Chriſtus ſecundum quod homo, ſupradictum charitatis ſeruauerit ordinem? mihi equidem videtur eſſe dicendum, quòd non,

nam

nam dato, quod ſic, tunc omnes homines ſicut ſeipſum dilexiſſet, & ita omnes ſaluos fieri voluiſſet: at quia non omnes ſalui facti ſunt, videtur ſequi, qđ Chriſtus aliquid optauerit, quod tamen factum non eſt: at hoc inconueniens valde eſt, non igitur dicendum, quod ſupra dictum charitatis ordinem ſeruauerit. Dubio propoſito, quid modo reſpondendum, audite, & intelligite: Chriſtus etenim ſecundum quod homo, ſemper ordinem charitatis ſeruauit, qui in patria ſeruatur, & non illum, qui ſeruatur in via. Confirmari poteſt hęc veritas in hunc modum: nam beati in patria ita diuinæ voluntati ſunt conformes, quòd nihil eis placet, niſi quod Deo placet, & ex conſequenti illos tantū diligunt, ſicut ſeipſos, quos vult Deus effectiuè ſaluos fieri. Ex quo liquet, quod Chriſtus tantum electos, ſicut ſeipſum dilexit, eorumque ſalutem optauit, plura eis exhibendo, quibus diuinam poſſent aduertere voluntatem: & hęc de tota diſtinctione pauca, vobis ſufficiant.

AN CHARITAS SEMEL HABITA, POSSIT AMITTI.

Lectio CIX.

EXaminare volentes prędeclaratam diſtinctionem ad ſcolaſticorū aures, tria faciemus, nam duo de charitate quęremus. Tertium verò de ſcientia, an ergo ſemel habita charitas poſſit amitti? inſuper, an in patria euacuetur? Denique, an in patria ſcientia dicetur euacuari? quantū attinet ad primum, videtur rationibus quibuſdam eſſe dicendum, quòd non; nam habenti

benti charitatē, gloria debetur, ſi ſic, non ergo ſemel habita amitti poſſe dicetur. Pręterea, naturalis amor, & charitatis, ita ſe habent, quòd amor charitatis, dicitur eſſe fortior amore naturali, ſed per peccatum naturalis amor minimè amittitur, igitur nec charitas, quare ſemel habita non videtur poſſe amitti. Ex alio latere, vt fatentur omnes Theologi, quicunque pōt mortaliter peccare, abſq; charitate inueniri poterit quoq; charitas itaq; ſemel habita amitti poterit. Pro intellectu huius difficultatis duo videnda nobis occurrunt: Primum eſt, qualiter ſemel habita charitas amitti poſſe dicatur, vt enim norunt docti, dicitur amitti per actus contrarios, ideſt per mortalia peccata, ex peccato enim ſiue ex peccati demerito, Deus influentiam ſuam ſubtrahit, per quam in nobis fit, & conſeruatur charitas, & ita primum patet. Alterum animaduerſione dignum, reſpicit vitæ librum, qui aliquando pro Dei notitia de omnibus cogitatis, dictis, & factis ſumitur, ideo dicitur liber talis diuina notitia propter ſimilitudinem ad librum materialem, de cuius ratione eſt, quod repręſentet aliqua per figuras, quaſi per quaſdam ſimilitudines. Aliquando etiam ſolet ſumi pro iuſtitia pręſenti, & hęc libri huius paginam dicitur reſpicere primam, datur etenim altera pagina huius libri vitæ, & eſt prędeſtinationis ęternæ, ſecundum quod in rationali creatura meritum duplex poteſt inueniri, vnum finale, & ſecundum tale meritum, aliquis in libro vitæ ſcribi dicitur, quo ad prędeſtinationis æternæ paginam, & qui ſic ſcriptus eſt, ab eo deleri nunquam dicitur. Aliud eſt meritum, quod quis in pręſenti habet, ſed non perſeuerat, & talis dicitur ſcriptus in libro vitæ, quantum ad paginam pręſentis iuſtitiæ,

qui

qui ſic ſcriptus, de libro vitæ deleri dicitur per peccatum mortale. His duobus præmiſſis, rationes nunc diluendæ, quarum prima habet concedi, durante charitate. Altera neganda propter diſſimilitudinem inter amorem charitatis, & naturalem repertam, nam naturalis amor fundatur in communicatione, quæ ſtat, vel ſtare poteſt cum culpa: at charitas oppoſitionem habet ad omnem mortalem culpam, argumentum itaq; ſecundum non concludit. Explanata iam prima quæſtione, altera accedit, vbi videndum, an in patria euacuetur charitas ipſa, de qua hic loquimur. Mihi prima fronte, quòd ſic videtur, nam charitas dari dicitur principaliter, propter meritum: at in patria merendi tempus minimè erit, ſed ſolum recipiendi præmium, præcedentibus meritis, quare ibi nequaquam charitas erit, & ita euacuabitur. Deinde, per charitatem inimicos diligere tenemur: at beati inimicos non diligunt: ergo. Minor patet, nam dæmones, & homines damnatos non diligunt, quia charitas non eſt ad iſtos. In contrarium ſe habet Apoſt. ad Chor. dicens, Q charitas nunquam excidet. Pro determinatione igitur huius difficultatis, ſupponendum eſt, vnum verum, quòd charitas maneat in beatis in patria, quo ad vtrunque, id eſt quantum ad habitum, & quo ad actum. Quantum ad habitum, quia Deo formaliter ſunt chari. Quantum ad actum, quia diligunt Deum, & proximum, quæ dilectio perfectior eſt in beatis, quam in viatoribus, quoniam ex toto corde Deum diligunt: nunc ad argumenta, & primo ad primum, breui dicamus, minorem propoſitionē in æquiuoco laborare: nam mereri ſtat dupliciter, vno modo eſſentialiter, alio modo accidentaliter, ſi primo modo, concedi po-

teſt

teſt ratio: at ſecundo modo, nulla eſt, & ita charitas in patria non euacuatur. Ad ſecundũ argumẽtum dico, beatos diligere inimicos ex charitate, beatitudinis capaces, & hoc dum illis conuerſionem ad Deum optant, ſalua Dei iuſtitia, cui principaliter adherent, inimici ergo à beatis diliguntur beatitudinis capaces: at incapaces non, de quibus minor propoſitio argumenti formati currebat. Explanatis hactenus quęſitis duobus, ſupereſt in ordine tertium de ſcientia, ſolet enim quęri, an euacuetur in patria. Apoſt. ad Chor. ita ait, Siue ſcientia deſtruetur, &c. At talis deſtructio euacuatio eſt, igitur in patria euacuabitur ſcientia. Preterea, in patria cognitio rerum in verbo perfectiſſima, ad quid ergo ſcientia? euacuabitur ergo in patria, ne ibi quid ſuperflui eſſe poſſe dicamus, quod repugnat. Ex alio latere, ſi in Chriſto, preter ſcientiam beatam, fuit alia, cur ergo non in beatis ſcientia? inſuper, ſi in Angelis duplex cognitio ponitur, matutina, & veſpertina, hoc eſt rerum in verbo, & in proprio genere, ergo in beatis ſcientia manebit. Nunc argumenta formata diluenda, deinde erit finis. Primum ergo ex Pauli Apoſtoli authoritate deſumptum conceditur argumentum, quo ad modum imperfectum, qui nunc eſt in actu ſcientiæ in via, at quo ad habitum, vel actum minime concedendum. Ad ſecundum dicitur, quod ſcientia hic acquiſita ſuperfluit minime in patria, cum ſit naturæ perfectio, & ad alium cognoſcendi pertineat modum: & hęc ſatis.

DE

DE CHARITATE DEI.
Diſtinctio XXXII.
Lectio CX.

SVperius ex voto Magiſtri ſent. determinatum fuiſſe de creata dilectione, qua nos dilegimus Deum, vos minimè latet. Nũc verò uerba facienda, de dilectione increata, qua dilegimur à Deo, & ita ſeries preſentis diſtinctionis vna cum intentione paucis habetur verbis. Modo ex more in ſeptem partes ſecanda hęc diſtinctio venit. In quarum prima perpulchra propoſitio ponitur. In altera inſinuatio. In tertia concluſio. In quarta manifeſtatio. Dubium in quinta. Propoſitio in ſexta. Quęſitum deniq; in ſeptima. Quibus dilucidatis omnibus, extremam dictis noſtris manum imponemus. Rem igitur aggrediamur, hanc primò propoſitionẽ ponentes. Deus ſua increata charitate omnia diligit, quæ fecit. Ad quam inſinuandam ſecũdo altius exordiendum erit loco. Quamuis enim Dei dilectio immutabilis ſit, & æterna, aliũ tamen magis, & alium diligere dicitur, nec obſtat, quia oẽs diligit creaturas: nam inter omnes, rationales diligit creaturas, & inter creaturas rationales, amplius illos, qui ſunt vnigeniti ſui membra, & multo magis vnigenitum, inquantum homo. Nec dicendum eſt, quòd inęqualitas dilectionis mutationem includat aliquam in ipſo Deo, qui immobilis eſt, dans cuncta moueri, ſed adeo dicitur inęqualiter diligere, quia eos ad bona diligit inęqualia. Inſuper, cauendum, ne dicamus, eandem eſſe dilectionem, qua nos diligimus Deum, & qua diligit nos, hac enim in parte minimè tenetur Ma-

giſter, licet hoc dicat, cur autem non probetur eius opinio hic, audite: dilectio enim Dei æterna, & increata eſt: at noſtra creata, & imperfecta, non ergo eadem cum illa dicenda. His punctis duobus concluſio tertiò queſo apponatur talis. Dilectio Dei, nec magis, nec minus ſuſcipit. Ad cuius manifeſtationem quartò ſic procedemus loco, ſupponentes, Dei dilectionem duobus accipi poſſe modis. Vno modo ſecundum eſſentiam: Alio modo ſecundum efficientiam, ſiue diſtributionem. Si primo modo, nec magis, nec minus admittit, ſecundum ſe, & in ſe: at ſecundo modo, quantum ad diſtributionem, hunc magis, & illum minus diligere dicitur, ita vt magis illi dilecti nuncupentur, quibus magis ex dilectione ſua bonum ab æterno preparauit, & in tempore tribuit. Ex quibus occaſionem ipſe Magiſter nactus quinto dubitat loco, an vnus, & idem homo, poſſit magis diligi à Deo in tempore vno, quã in alio? ad quod è medio dubium tollendum, diſtinctione tali vtemur dicentes, hoc non eſſe poſſibile, loquendo de eius eſſentiali dilectione, at ſi loqui voluerimus de dilectione effectuali, tũc, quin poſſit, nulli dubium erit. Poſt predicta ſequitur particula ſexta hac propoſitione contenta. Deus ab æterno, ſimpliciter loquendo, reprobos non dilexit. Pro cuius intelligentia ſeptimo loco querit. An Deus reprobos ab æterno, quos preſciuit damnandos, dilexit? dubio propoſito, docet nunc reſpondere Magiſter ſic. Simpliciter, ſicuti de electis, concedendum non eſſe, quòd Deus eos dilexerit ab æterno, at cum determinatione, ſcilicet inquantum futuri erant eius opus, vel inquantum eis aliqua bona temporalia, vel gratuita ad tempus confert: & hec de diſtinctione ſatis.

AN

AN DEVS AEQVALITER, OMNIA DILIGAT. Lectio CXI.

PErbreue queſitum circa diſtinctionem iſtam hodierna die examinandum vobis proponam. Quo explanato, ad ſubſequentem accedam diſtinctionem. Solet ergo queri. Num Deus æqualiter oĩa diilgat, vti Magiſter in textu volebat. Mihi equidem videtur, quòd ſic: æqualiter enim Deo cura eſt de omnibus, Sapientiæ v. æqualiter ergo omnia diligit. Preterea, dilectio cognitionem ſequi videtur: at Deus æqualiter omnia cognoſcit, ac intuetur, omnia igitur æqualiter diligit. Inſuper, Eccleſia canit, Miſereris omnium domine, & nihil odiſti eorũ, quæ feciſti, &c. Quare æqualiter diligit omnia. At vos ingenio pollentes dicetis, nonne maius bonum magis diligendum, & minus bonum minus diligendum? cum itaq; in rebus ſit dare magis bonum, & minus, ergo erit dare aliqua, quæ Deus magis diligat, & quedam alia, quæ minus. Pro determinatione huius queſtionis tria videnda, & primo. Num Deus creaturam diligat. Inſuper, an oẽm. Denique, an æqualiter. Quantũ ad primum, dici poteſt, quòd Deus diligat creaturam, quia vbicunq; eſt bonitas benè ordinata, ad boni apprehenſionem ſequitur dilectio: at in Deo datur bonitas optimè ordinata, ergo cum Deus, non ſolum bonum apprehendat increatum, ſed etiam creatum, propterea dicendum, quòd non ſolum ſe, ſed alia à ſe diligat. ſcilicet creaturas. Quantum ad ſecundum, an ſcilicet omnem diligat creaturam, eſt ſciendum, duplicem dari dilectionem, vna eſt, qua quis alium diligit, volendo ei bonũ æquale

ſibi, & hęc amicitia dilectio vocatur, alia eſt dilectio, qua quis alteri bonum vult, qualecunq; bonum illud ſit. Quæ duplex diſtinctio in Deo diſtincta minimè eſt, ſcilicet ſecundum rem: at ſecundum rationem ſic. Non dico ſecundum rationem intellectus diuini, ſed ſecundum rationem noſtri, vt è medio locus dubitandi tollatur. Prima ergo dilectione Deus omnem minimè creaturam diligit, ſed intellectualem tantum. Cuius ratio eſt, quia Deus non vult creaturæ aliquod bonum, niſi illud tantum, cuius eſt capax, atqui ſola intellectualis creatura boni diuini particeps eſt, videlicet beatitudinis, non igitur Deus omnem diligit creaturam, hac prima dilectione, ſed intellectualem, vt dixi. Si verò loquamur de illa dilectione, qua quis alteri vult bonum, quodcunq; illud ſit, tunc fatendum, quòd Deus omnem diligat creaturam, quia eſt ipſe cauſa omnis bonitatis in creaturis: nam Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Hic tamen notandum, quòd Deus cauſa per neceſſitatem dici minimè debet, ſed per uoluntatem, quapropter omne bonum in creatura à Deo eſt volitum: at velle bonum ſic alicui, eſt diligere, Deus ergo omnem diligit creaturam. Quantum ad tertium, an æqualiter Deus diligat omnia, eſt primò ſciendum, quid ſit æquale, à quo dicitur æqualiter. Aequale multifariam ſumi ſolet, quãdoq; pro numeri menſura, V. g. vt numerus trium equorum, & trium hominum, quorũ vnus alteri æqualis, quia tot ſunt in vno, quot in alio. Quandoq; etiam pro duorum ęquali perfectione. Tertio pro menſura magnitudinis æqualiter extenſa duorum, vel plurium adinuicem. Quarto pro habitudine vnius ad plura, ſiue ad omnia, quo modo in ꝓpoſito loquimur nos, de ęquali,

à quo

à quo ęqualiter. Vnde ęqualiter, nil aliud eſt, quã illa cura, quàm Deus habet, de omnibus, tàm diuitibus, quàm pauperibus, vult enim tàm ſalutem pauperum, quàm diuitum. Aequaliter etiam curã dicitur habere de omnibus, dum diſtribuit tàm diuitibus, quàm paueribus, vel dicatis; alio modo ſcilicet æqualitatem, vel gradũ dilectionis, ſiue in dilectione, penes duo attendi poſſe; vno modo ex parte actus volendi, alio modo ex parte boni voliti, primo modo æqualiter Deus omnem diligit creaturam, nec plus, nec minus, nec intenſius vnam, quam alteram, & ratio aſſignatur, quia actus ſimplex, ſimul eſſe minimè poteſt, magis, & minus intenſus: at dilectio, qua Deus diligit ſe, & omnem creaturam, eſt actus ſimplex, & ab æterno fertur in bonum increatum, & creatum, quare ex parte huiuſmodi actus, impoſſibile erit, inuenire inęqualitatem, ſeu intenſionem, ac remiſſionem. Si verò inęqualitas, vel gradus ſumatur, atq; concipiatur ex parte boni voliti, hoc modo Deus ſe, & creaturas æqualiter diligere dicitur minimè, cuius ratio de facili poteſt aſſignari, nam nullum bonum creatum, diuino poteſt æquari bono, quod Deus vult ſibi ſoli. Deus itaq; plus ſe diligit, quàm creaturas, deinde inter creaturas, rationales magis, quàm irrationales, tota ergo dilectionis inęqualitas attendenda erit ſecundum gradum boni voliti. His in hunc modum pręmiſſis, ad formatas rationes nunc accedo, quibus ſolutis, erit finis. Ad primam dicitur, quòd Deo ęqualiter de omnibus cura eſt, quantum ad æqualitatem ſolicitudinis ex parte ſui: at non quo ad gradus bonorũ, de quibus, diuerſis prouidet creaturis. Concedatur ergo ratio primo modo: at nulla eſt altero modo. Ad ſecundam rationem ſimilitudo

militudo neganda eſt, & ratio aſſignatur, q̃a cognitio vt ſic, nihil in re cognita ponit: at dilectio aliquid, aut præparat, & ideo in dilectione gradus attendi poteſt, non ſolum ex parte diligentis, verum etiam ex parte rei quam diligimus. In cognitione verò, nõ videtur poni poſſe gradus, niſi ex parte cognoſcentis, qui gradus in Deo reperiri nõ poteſt ad illam in contrarium adductam de magis bono, quòd magis diligibile: reſpondeo, & dico, hoc eſſe verum intenſiuè, loquendo tamen de voluntate, quæ ab obiecto mouetur, at diuina voluntas, quæ ab obiecto nequaquam mouetur, ſed rerum bonitatem cauſat, hanc impreſſionem ab obiecto minimè recipit, ſed vno actu inuariabili, vult vni bonum, quòd non vult alteri, & quibus vult bona, ſiue æqualia, ſiue inæqualia, æquali illa voluntate vult: & hæc de propoſito quæſito ſatis.

DE QVATVOR VIRTVTIBVS PRINCIPALIBVS.

Diſtinctio XXXIII.

Lectio CXII.

MIrabili equidem procedit Magiſter ſent. ordine, in diſponendis, ſiue ordinandis diſtinctionibus huius libri tertij. Poſtquam enim, non breui verborum apparatu verba fecit, de Theologicis virtutibus, conſequenter nunc, de Cardinalibus agere ſibi propoſitum. Diuidatur ergo primo, perbreuis hæc diſtinctio in tria ſecta. Quorum primum de Cardinalibus virtutibus concluſionẽ continet. Alterũ verò notandum. Tertium,

&

& vltimum dubium, cum ſolutione. Circa primum, hęc ſit concluſio. Cardinales virtutes, quatuor ſunt. Iuſtitia, Prudentia, Fortitudo, & Temperantia. Iuſtitia ſecũdum beatum Aug. eſt virtus in ſubueniendo miſeris. Prudentia in pręcauendis inſidijs. Fortitudo in perferendis moleſtijs. Temperantia in coercendis prauis delectationibus. Quę adeo cardinales nuncupantur, quia in p̃ſenti his bene viuitur, & poſt ad æternã vitam peruenitur. Cardinales inſuper, ſeu morales dicuntur, ſecundum quoſdam, quaſi cordiales ad differentiam corporalium virtutum: nam ſecundum Iſidorum cardo à corde deriuatur: Cardinales ergo virtutes vt dixi à Philoſophis autem Cardinales dicuntur, quia in his, ſicut in cardine eſt reuolutio totius vitæ humanæ: & hęc ꝓ primo pũcto. In altero in ordine ſecũdo habetur notandum. De Cardinalibus virtutibus, quæ in Chriſtò fuiſſe dicuntur, vt in pręſenti Magiſter teſtatur. Inſuper quod eoſdem actus, & vſus habuerint, quos in patria habebunt, & etiam quoſdam, quos in via habent. Nunc ex prędeclaratis dubitandũ venit, deinde erit finis. Solet ergo queri. Num illæ virtutes in patria dicantur euacuari. Secundum quoſdam reſpondendo primo Magiſter, ita fatur, iſtarum tres in patria remanſuras minimè, de iuſtitia verò quid dicendum? Reſponderi poteſt, quòd ipſa ſolum, quæ in patria non ceſſabit: at potius perficietur. Huic opinioni queſo illam Magiſtri addamus dicentes, tres alias etiam, ibi remanſuras, ſub alijs tamen actibus ab his, quos modo in via habent. Quę veritas teſtimonio beati Aug. ita dicẽtis confirmatur. Quod verò nunc agit iuſtitia in ſubueniendo miſeris, quòd prudentia in pręcauendis inſidijs, quòd fortitudo in perferen-

dis moleſtijs, ꝙ temperantia in coercendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino, vbi nihil mali erit. Beda ſimiliter, referente in textu Magiſtro, aſſerit aperte, quod tales virtutes, in patria remanebunt, alio tamen, & alio modo: & hęc pro tota diſtinctione pauca ſufficiant.

AN INSINT NOBIS A NATVRA VIRTVTES. Lectio CXIII.

MVlta nobis circa prędeclaratam diſtinctionem dicenda occurrunt, inter quæ, duo principalia hodierna die declaranda erunt: & primo. Num virtutes à natura inſint nobis. Inſuper, num ex actibus cauſari dicantur in nobis. Quantum ad primū, declinantes quidam ad partem affirmatiuam, ſic ratiocinantur, vt probent virtutes ineſſe nobis à natura. Quod ineſt à natiuitate à natura dicitur eſſe, nam natura vno modo dicitur natiuitas viuentium, vt habetur v. Metaphiſicorum: at virtutes inſunt à natiuitate, ergo à natura. Minor vt ſuſpecta, ſecūdum illud Iob. xxxi. probatur, ab infantia mea, creuit miſeratio, at idem de alijs iudicium, videtur eſſe ferendum: ergo. Pręterea, intellectus, qui dicitur principiorum habitus, & principalior, enumeratur inter virtutes intellectuales: at iſte ineſt nobis à natura: ergo, & cęteræ virtutes à natura, vt idem ſit de una iudicium, & de alijs. Pro dilucidatione huius quęſiti, animaduertendum eſt, hoc quod in dubium reuocatum eſt, duobus poſſe conſiderari modis. Vno modo, vtrum virtutes inſint nobis à natura, ideſt ſecundum

naturæ conuenientiam. Alio modo: Vtrum inſint à natura, hoc eſt à principio naturali. Primo modo, ly natura dicit rationem ſubiectiui principij, vt materialis: ſecundo modo, rationem principij effectiui. Queſtio ergo, ſi primo modo intelligatur, ſcilicet, an ſint in nobis à natura, id eſt ſecundum naturæ conuenientiam, dicendum eſt, quòd ſic: nam natura ad has inclinatur, & per has perficitur. Si verò queſtio intelligatur modo ſecundo, tunc erit dicendum, q᷑ inſint nobis à natura, ideſt à principio naturali creato, prout naturale diſtinguitur contra ſupernaturales. Poſſunt inſuper dici, ineſſe nobis à natura inchoatiuè, non completiuè, ſumendo naturale prout diſtinguitur contra liberum. Quatenus ergo huiuſmodi virtutes ex actibus noſtris cauſantur, vel ex principijs actuum noſtrorum ineſſe nobis à natura dicuntur, ideſt à naturali agente naturaliter, primis principijs aſſentiente, tã ſpeculabilibus, quàm practicis, ſibi propoſitis, & voluntate aſſentiente bono in communi, ſibi propoſito. Nunc argumenta, his ita poſitis, ſoluenda, deinde erit finis primæ queſtionis. Ad primum igitur de facili cum ſit reſpondere, dicamus, minorem adductam de virtutibus, eſſe ſub hoc ſenſu concedendam, quòd inſint nobis, ex natiuitate inchoatiuè: at completiuè nequaquam: nam compleri dicuntur, & perfici per aſſuefactionem operum, ſecundum quod dicitur libro Ethicorum. Ad ſecundum argumentum diſtingui habet de intellectu, qui dupliciter accipi poteſt, vno modo pro aptitudine, quæ eſt in intellectu, reſpectu primorum principiorum ſimpliciter, quibus per talem naturaliter aptitudinem propoſitis, aſſentire dicitur principijs intellectus: alio modo, ꝓ habitu principiorum, non quidem

dem

dem primorum ſimpliciter, ſed bene aliquorum deductorum ex eis, quæ, & ſi conclusiones ſint reſpectu principiorum ſimpliciter primorum, poſſunt nihilominus dici principio reſpectu omnium aliorum: intellectus ergo primo modo, non debet dici propriè, vt hic nos loquimur virtus, quia eſt ſola aptitudo naturalis potentiæ ad obiecta: alio modo ſic acceptus intellectus, debet dici virtus intellectualis, ſicut aliæ, nec ob id ineſt nobis à principio naturaliter agẽte, niſi inchoatiuè: completiuè verò à principio ineſt libero, quia in poteſtate noſtra eſt, ex principijs ſimpliciter primis, deducere aliquid, vel non deducere. Explanato iam dubio primo, alterum accedit, vbi non leui cura uidendum. Num virtutes in nobis cauſentur ex actibus. Primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non: habet enim Ariſt. Ethic. ſeptimo, qđ continentia eſt aliquid minus virtute: at nullus continens eſſe poteſt, niſi ex dono Dei, ſecundum illud ſapien. viii. Non poſſum eſſe continens, niſi Deus det: igitur multo minus quis virtutibus erit preditus, niſi ex dono Dei, virtutes igitur ex actibus minimè in nobis cauſantur noſtris. Inſuper perfectius originem à minus perfecto non ſumit: at virtutes perfectiores ſunt actibus pręcedentibus ipſas, non igitur cauſantur ex eis. Minor patet, quia quod eſt cauſa magis perfecte, eſt perfectius illo: at virtutes ſunt cauſa actuum ſequentium, qui ſunt magis perfecti, quam actus pręcedentes virtutem, ergo virtutes ſunt perfectiores actibus ſequentibus, & à fortiori pręcedentibus, non ergo ex actibus cauſari dicuntur. In contrarium ſe habent iſti duo viri: Dionyſius, & Ariſt. ſecundo Ethic. Propterea ad cognoſcendam veritatem, ita procedemus, ſupponentes primo, quòd

habitus,

habitus, qui ex actibus cauſari dicuntur, dupliciter conſiderantur, vno modo ſecundum ſuum eſſe naturale reale, alio modo ſecundum eſſe morale. Primo modo quidam actus boni, & mali, tàm interiores, quàm exteriores poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, vt concupiſcere uxorem ſuam, & alienam, vel accedere ad ſuam, & ad alienam, qui actus in eſſe naturæ, vnius dicuntur ſpeciei eſſe. Secundo autem modo, ſcilicet in eſſe morali differunt, vt puta ſecundum rationem boni, & mali ſpecificè, quia unus dicitur bonus actus, & temperatus, alius verò malus, & intemperatus. Inſuper notandum, aliquid fieri per aliquid, dupliciter poſſe conſiderari. Vno modo, vt per principium actiuum, vt aqua dum caleſit per calorem, alio modo per principium paſſiuum, vt cera figurari dicitur per quantitatem, vel per mollitiem. His ita poſitis, dicendum modo venit, quòd uirtutes intellectuales, & morales acquiſitæ, non generantur in nobis per actus, ſicut per principium actiuum: at ſolum ſe habent, vt principium paſſiuum. Hic tamen diſtinguendum: nam principium paſſiuum propriè loquendo, illud uocatur, quòd recipit, vt cera, quæ dicitur principium paſſiuum reſpectu figuræ, quàm recipit. Quandoq; etiam diſpoſitio ſecundum quam recipit, vt mollities in cera, quæ ibi conſideratur, vocatur principium paſſiuum recipiendi figuram Primo modo, actus non ſunt principium receptiuum habituum, ſed potentiæ, alioquin abeuntibus actibus non remanerent habitus, ſed ſecundo modo, actus debent dici principium paſſiuum, reſpectu habituum, vti diſpoſitio preuia non quidem neceſſaria ineſſe, ſicut quantitas eſt neceſſaria in cera ad receptionẽ figuræ, alioquin ſequeretur, quòd

habitus

habitus non poſſent eſſe in potentia, niſi præſentibus actibus. Sed dicetis, cur actus ad habitus, non ſe poſſunt habere, vt principium actiuum? Reſpondetur, quia de neceſſitate tunc habitus haberent cauſari per actus, vel immediatè, vel mediatè non primum, quia tunc aliqua actio terminaretur ad habitum, & cum illa actio ſit alteratio, ſequeretur, quòd ad habitus, immediatè eſſet alteratio, cuius oppoſitum probat Ariſt. vii. Phiſic. nec mediatè, quia hoc eſſet fingere: non ergo actus ſe habent ad habitus, vt principium actiuum, ſed vt paſſiuum. Nunc formatæ rationes diluendæ, & erit finis. Prima ergo intelligatur ſic, quòd Deus det, non ſolum continentiam, verum etiam omnes virtutes, ſed mediantibus actibus noſtris, & principijs actuum, loquendo de virtutibus acquiſitis. Illud verò ſapien. non poſſum eſſe continens, niſi Deus det, intelligendum venit, ly non poſſum, ideſt uix poſſum, ita vt ly, non poſſum dicat difficultatem, non impoſſibilitatem: nam frequenter illud impoſſibile dicitur, quòd uix, & cum magna difficultate poſſibile redditur, vt ex v. diuinorũ patet. Immediatè ergo Deus nobis non dat uirtutes, ſed mediantibus actibus noſtris. Ad ſecundum argumentum dicitur, perfectius originem minimè ſumere ab imperfecto, vt à principali, & effectiuo principio, quo modo currit ratio: at in genere principij paſſiui, & diſpoſitiuè negari hẽt argumentum: nam habitus ſumunt originem, ab actibus præcedentibus, & ab habitibus ſequentibus actus, & hoc totum ſe habet in ratione diſpoſitionis.

AN

AN MORALES VIRTVTES REMANEANT IN PATRIA.

Lectio CXIIII.

ADhuc duo ſuperſunt examinanda quęſita: Inſuper ad ſubſequentem feſtinabimus diſtinctionem. Erit ergo primum, an virtutes morales in patria remaneant. Deinde, num quatuor Cardinales uirtutes dici debeant principales. Quantum attinet ad primum, audeo pro parte affirmatiua ratiocinari ſic. Iuſtitia perpetua, & immortalis eſt, ergo ipſa manente & cęteræ quoque. Antecedens patet ꝑ Sapien. i. Preterea: Chriſtus fuit beatus, & in ipſo morales fuerunt virtutes: igitur, & in beatis in patria ipſæ remanebunt. Ex alio latere in patria homines angelis erunt ſimiles, Matthęi xxii. At in Angelis velle morales ponere uirtutes ridiculum eſt: igitur, nec in beatis, & ita non remanebunt in patria. Vlterius morales uirtutes perficere dicuntur in vita actiua: at hęc ceſſabit in patria, nam beati ſolum uacabunt contemplationi: quare tales ibi non ponendæ virtutes. Pro determinatione huius quęſiti, velim uos ſcire, nos de moralibus virtutibus duobus poſſe loqui modis. Vno modo, quantum ad actum, alio modo, quo ad habitum. Si quantum ad actum, in patria non remanebunt, quia ibi moralium virtutum obiecta non erunt, igitur neq; actus virtutum moralium. Si autem loquamur de huiuſmodi virtutibus, quantũ ad habitum, adhuc hoc poterit eſſe dupliciter, quia harum virtutũ moralium largè accipiendo virtutes morales, prout inter eas numeratur prudentia, quędam perficiunt appetitum ſenſitiuum,

ſitiuum, vt fortitudo, & temperantia, quędam uerò intellectum, vel uoluntatem, vt iuſtitia, & prudentia. De illis aũt primo modo captis, ſi quæ tales ſint, dicendũ eſt, ꝙ in patria nõ remanebũt, et quo ad habitum: & ratio aſſignatur, quia deſtructo ſubiecto deſtruitur, & accidens: ſubiectum autem harum virtutum, ſcilicet appetitus ſenſitiuus in morte deſtruitur, cum ſit corporalis virtus: igitur, & habitus. De habitibus uerò intellectum, & uoluntatem perficientibus, vt ſunt prudentia, & iuſtitia, fatendum eſt, quòd remanebunt in patria, quantum ad habitum: nam potentiæ harum incorruptibiles ſunt, ſicut eſſentia animæ. His ita diſpoſitis, de facili erit ad formatas reſpondere rationes, negetur ergo ſimilitudo, quantum ad primam de iuſtitia perficiente uoluntatem incorruptibilem, & de alijs virtutibus appetitum ſenſitiuum perficientibus, qui corrumpitur. Ad ſecundam, non ſecus ſimilitudo de Chriſto, & alijs beatis neganda: nam Chriſtus ſecundum corpus (cuius perfectio eſt appetitus ſenſitiuus) fuit uiator, & ideo non decuit, quod careret perfectionibus, quas cęteri uiatores habent, ꝓpterea debuit morales habere virtutes: at beati ante reſurrectionem, vt corpore carent, ita, & huius modi virtutibus. Ad rationem tertiam alterius partis eſt dicendum, quòd homines Angelis, quo ad naturam, erunt ſimiles, non autem, quo ad huiuſmodi virtutes. Ad vltimã dicitur, quòd non remanebunt tales uirtutes in patria, quo ad actus, vti conceſſum eſt. Nunc conſequenter inquirendum. Num quatuor Cardinales uirtutes dici debeant principales. Mihi ſanè uidetur dicendum eſſe, quòd non: ille enim uirtutes debent dici Cardinales, vel principales, quæ obiectum principalius

habent,

habent, & in principaliori ſubiecto ſunt: at intellectuales uirtutes ſic ſe habent, ergo Cardinales dicentur, ſiue principales: minor patet, quia in intellectu ponuntur, & morales in appetitu. Quo ad obiectum ſunt Theologicæ uirtutes, Deum principale obiectum reſpicientes, hæ ergo ſint Cardinales, ſiue principales, & non illæ. Inſuper, uirtus, & uitium opponuntur, ſed Cardinalia uitia non dantur: igitur, neq; virtutes Cardinales. Pro dilucidatione huius queſtionis, ſuppoſito cur Cardinales, & vnde dicantur Cardinales virtutes, quia hoc alias fuit à nobis declaratum, illud tantum dicam, inter omnes alias morales virtutes, has quatuor nuncupandas fore principales: nam portionem ſuperiorem, & inferiorem reſpiciunt. Nunc ad argumenta dicamus, & primò ad primum, quòd licet intellectuales, & Theologicæ virtutes ſint nobiliores, quo ad vtrunque, ſcilicet ſubiectum, & obiectum, non tamen propriè morales dicuntur, quia hominem non perficiunt in vita, quæ propriè dicitur humana, vti morales, de quibus in corpore queſtionis diximus. Ad ſecundũ negatur ſimilitudo de vitio, & virtute: nam uitium eſt per auerſionẽ à fine debito, ideo ꝓpriè Cardinalia dici nequeunt uitia: & hęc de pollicitis pauca ſufficiant uobis.

DE SEPTEM DONIS SPIRITVS SANCTI.
Diſtinctio XXXIIII.
Lectio CXV.

H*Aec eſt trigeſima quarta diſtinctio huius libri, circa quã uerſaturi pendẽtiam in primis à ſuperioribus ponemus: Inſuper ad diuiſionem properabimus. Ex quo ergo*

Magiſter

Magiſter hactenus de virtutibus eſt loquutus, conſequens modo eſt, agere de donis, quod in pręſenti pręſtaturus, nobis duodecim pollicetur, in quas ſecari habet diſtinctio pręſens. E quorum numero breuitatis cauſa tria tantum enodabimus. Concluſionem primo. Tres quęſtiones ſecundò. Authoritates quaſdam tertio. Concluſio ſit iſta ſeptem dona Spiritus ſancti, quæ à virtutibus non differunt, nec in patria ceſſabunt, in Chriſto fuerunt. Poſita his paucis verbis concluſione primo loco, nunc ſecundo tres excitantur quęſtiones. Quarum prima hęc, an dona Spiritus ſancti idem ſint, quod virtutes. Altera ſic. An in patria maneant in beatis. Tertia & vltima, an fuerint in Chriſto. Ad duas primas, vna cum Ambr. Magiſter reſpondendo ait, quòd dona ſunt idem, qđ virtutes: inſuper quod in patria remanent, quia in Angelis, & in beatis, ſunt abundantius, quàm in nobis. Ad tertiam ſic affirmatiuè procedendo dicit, iſta dona in Chriſto fuiſſe: nam apud Eſai. xi. dicitur. Et requieſcet ſuper eum Spiritus domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus, conſilij, & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ, & pietatis, & replebit eum Spiritu timoris domini. In qua quidem authoritate, pluries repetitur Spiritus, quòd non ideo fit, eo quia Spiritus ſancti plures ſint in diuina natura, ſed ſolũ ad multiplicem deſignandum fore vnius Spiritus ſancti effectum. His duabus partibus de tribus propoſitis explicatis, accedit tertia, vbi authoritates quędam ponuntur, quæ ſolutioni quęſtionis ſecundæ aduerſari videntur, ibi enim dicebatur, dona in patria non ceſſare, hic verò totum videre eſt oppoſitum: nam timor non videtur, quod debeat in patria remanere, & qua ratione, non timor, eadem quoque, nec alia dona

remane-

remanebunt. Pro euidentia huiuſmodi authoritatum, velim uos ſcire, dona quidẽ Spiritus ſancti in futuro, id ſt in patria remanſura: at minimè ibi illos vſus habebunt, quos hic in uia habent. An hoc ſit verum, declarari poterit ſpecialiter in dono timoris: nam timor filialis, vt dicit in preſenti Magiſter, tria facit in nobis. Primò facit timere, ne Deũ quem diligimus offendamus. Secundò facit timere, ne ab eo ſeparemur. Tertiò facit nos ipſum reuereri. Quantum igitur ad duo prima, donum timoris nequaquam remanebit in patria, & hoc volunt authoritates in oppoſitum allegatæ, nihilominus quantum ad tertium, ibi manebit, quia ibi permaximè vſus reuerentiæ, quæ dilectio eſt, cum ſubiectione erit, qualiter etiam in Chriſto reuerentia erit: & hęc de propoſitis à nobis.

PLENA TIMORVM DISTINCTIO, TEX. Lectio CXVI.

EX duodecim proponendis tria tantũ in heſterna lectione manifeſtauimus. Hodierna verò die ſuperſunt nouem. Quorum primum reſpicit concluſionem. Alterum notandum. Tertium authoritates in gratiam ſeruilis timoris. Quartum dubium. Quintum reſponſionem. Sextum timoris initialis ad caſtum, & ſeruilem timorem comparationem. Septimum propoſitionem. Octauum inſinuationem. Nonum dubium tandem. Quo ad primum, ſit hęc concluſio. Dantur quatuor timores, quorũ primus mũndanus, ſiue humanus, ſeruilis ſecundus, initialis tertius, caſtus, & filialis, ſeu cordialis quartus. Per primum timorem pericula

Y. carnis,

carnis, & bonorum mundanorũ amiſſionem timemus, & propter hoc peccamus, quia talis timor eſt malus, & in Euangelio prohibetur. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, &c. Per ſecundum à peccatis ceſſamus timore pęnæ, & hic bonus eſt, ſed non ſufficiens ad ſalutem, ideſt ad vitam æternam obtinendam. Per tertium timorẽ, ſcilicet initialem peccare partim timemus timore gehenæ, partimq; amore patriæ, & hic ſtat cum charitate. Per quartum, & vltimum, vt puta filialem, peccare timemus, ne à Deo, quem diligimus, ſeparemur, & hic permanet in ſęculum ſęculi, & ſuccedit initiali. Beda vener. duplicem tantum timorem diſtinxit, vt in hoc ſecundo ſecto habemus, ſeruilem ſcilicet, & amicalem, quia ſub ſeruili initialem intellexit. Similiter D. Aug. duos tantum timores diſtinxit, vt puta caſtum, qui eſt in charitate perfecta, & ſeruilem, qui non eſt in charitate: nam licet per ipſum fiat bonum, non tamen benè, quia nemo inuitus dicitur benefacere, etiam ſi bonum ſit de genere ſuo, quod facit. Iſtis pręmiſſis, tertio loco, Magiſter ſent. timoris ſeruilis authoritates ponit, dicens, quòd licet timor ſeruilis in charitate minimè ſit, locum tamen charitati pręparare dicitur, quia niſi timor prius mentem occuparet, vnde charitas intraret, non eſſet, qua tamen adueniente, timor expellitur, & foras mittitur, quòd exemplo à ſeta, & filo deſumpto declaratur: nam filum non intrat, niſi ſeta exeat, ita euenit de ſeruili timore, & charitate. Ex quibus quarto loco dubium, ſiue contradictio apparens in verbis Io. in Canonica adducitur talis. Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foras mittit timorem. Quo ergo modo illud verum, quod in Pſal. dicitur, Timor domini

caſtus manet in ſęculum ſęculi: nam cum in æterna beatitudine, de qua Pſal. loquitur, ſit perfectiſſima charitas, videtur ob id Pſal. dictum Apoſtoli dicto contrarium. Dubio ſub tali verborũ forma propoſito, nunc quinto venit ponenda reſponſio loco. Ex quo ergo Io. in ſua Canonica, & Dauid in Pſal. Vno ſpiritu repleti ſunt loquuti, nequaquam diſcordare poſſunt, ſi vtriuſq; dictum rectè intelligatur: nam datur duplex timor, caſtus ſcilicet, & ſeruilis, ſeruilis, vt diximus non ſtat cum charitate, & de illo loquebatur Apoſt. caſtus verò remanet in patria, de quo loquitur propheta. His ſexto venit apponenda loco quędã comparatio inter timorem initialem ad caſtum, & ad ſeruilem: nam initialis eſt medius inter eos, habens aliquid de vtroque, quia partim Deo ſeruire facit timore pęnæ, & partim timore iuſtitiæ. Qui etiam eſſe poteſt in charitate inchoata, licet nequeat eſſe in charitate perfecta, & quamuis initialis timor poſſit ſtare cum charitate imperfecta, & ſeruilis non, vterq; tamen ipſorum dici poteſt ſapientiæ initium, ſed differenter: nam ſeruilis timor ſapientiæ, & charitati locum pręparat: at ipſa adueniente foras mittitur. Timor autem initialis ſapientiæ principium dicitur, quoniam cũ inchoata ſapientia ſimul incipit. Hic vnum animaduerſione dignum ſciatis velim, quòd vterq; etiam timor interdũ ſeruilis dicitur, quia, & ipſe initialis, qui eſt in charitate inchoata, aliquid de ſeruili habet, ſcilicet pęnæ angorem, ſic & aliquid habet de caſto, quatenus timet offendere, ac ſeparari. His ſeptimò ponenda venit hęc propoſitio. Donum timoris extitit in Chriſto ſecundum vſum patriæ. Ad quam inſinuãdam octauo loco Magiſter infert ex dictis, donum timoris in

dis moleſtijs, ꝙ temperantia in coercendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino, vbi nihil mali erit. Beda ſimiliter, referente in textu Magiſtro, aſſerit apertè, quod tales virtutes, in patria remanebunt, alio tamen, & alio modo: & hęc pro tota diſtinctione pauca ſufficiant.

AN INSINT NOBIS A NATVRA VIRTVTES. Lectio CXIII.

M*Vlta nobis circa prędeclaratam diſtinctionem dicenda occurrunt, inter quæ, duo principalia hodierna die declaranda erunt: & primo. Num virtutes à natura inſint nobis. Inſuper, num ex actibus cauſari dicantur in nobis. Quantum ad primũ, declinantes quidam ad partem affirmatiuam, ſic ratiocinantur, vt probent virtutes ineſſe nobis à natura. Quod ineſt à natiuitate à natura dicitur eſſe, nam natura vno modo dicitur natiuitas viuentium, vt habetur v. Metaphiſicorum: at virtutes inſunt à natiuitate, ergo à natura. Minor vt ſuſpecta, ſecũdum illud Iob. xxxi. probatur, ab infantia mea, creuit miſeratio, at idem de alijs iudicium, videtur eſſe ferendum: ergo. Pręterea, intellectus, qui dicitur principiorum habitus, & principalior, enumeratur inter virtutes intellectuales: at iſte ineſt nobis à natura: ergo, & cęteræ virtutes à natura, vt idem ſit de una iudicium, & de alijs. Pro dilucidatione huius quęſiti, animaduertendum eſt, hoc quod in dubium reuocatum eſt, duobus poſſe conſiderari modis. Vno modo, vtrum virtutes inſint nobis à natura, ideſt ſecundum*

naturę

naturæ conuenientiam. Alio modo: Vtrum inſint à natura, hoc eſt à principio naturali. Primo modo, ly natura dicit rationem ſubiectiui principij, vt materialis: ſecundo modo, rationem principij effectiui. Quęſtio ergo, ſi primo modo intelligatur, ſcilicet, an ſint in nobis à natura, id eſt ſecundum naturæ conuenientiam, dicendum eſt, quòd ſic: nam natura ad has inclinatur, & per has perficitur. Si verò quęſtio intelligatur modo ſecundo, tunc erit dicendum, q̃d inſint nobis à natura, ideſt à principio naturali creato, prout naturale diſtinguitur contra ſupernaturales. Poſſunt inſuper dici, ineſſe nobis à natura inchoatiuè, non completiuè, ſumendo naturale prout diſtinguitur contra liberum. Quatenus ergo huiuſmodi virtutes ex actibus noſtris cauſantur, vel ex principijs actuum noſtrorum ineſſe nobis à natura dicuntur, ideſt à naturali agente naturaliter, primis principijs aſſentiente, tã ſpeculabilibus, quàm practicis, ſibi propoſitis, & voluntate aſſentiente bono in communi, ſibi propoſito. Nunc argumenta, his ita poſitis, ſoluenda, deinde erit finis primæ quęſtionis. Ad primum igitur de facili cum ſit reſpondere, dicamus, minorem adductam de virtutibus, eſſe ſub hoc ſenſu concedendam, quòd inſint nobis, ex natiuitate inchoatiuè: at completiuè nequaquam: nam compleri dicuntur, & perfici per aſſuefactionem operum, ſecundum quod dicitur libro Ethicorum. Ad ſecundum argumentum diſtingui habet de intellectu, qui dupliciter accipi poteſt, vno modo pro aptitudine, quæ eſt in intellectu, reſpectu primorum principiorum ſimpliciter, quibus per talem naturaliter aptitudinem propoſitis, aſſentire dicitur principijs intellectus: alio modo, ꝓ habitu principiorum, non quidem

dem primorum ſimpliciter, ſed bene aliquorum deductorum ex eis, quæ, & ſi concluſiones ſint reſpectu principiorum ſimpliciter primorum, poſſunt nihilominus dici principio reſpectu omnium aliorum: intellectus ergo primo modo, non debet dici propriè, vt hic nos loquimur virtus, quia eſt ſola aptitudo naturalis potentiæ ad obiecta: alio modo ſic acceptus intellectus, debet dici virtus intellectualis, ſicut aliæ, nec ob id ineſt nobis à principio naturaliter agẽte, niſi inchoatiuè: completiuè verò à principio ineſt libero, quia in poteſtate noſtra eſt, ex principijs ſimpliciter primis, deducere aliquid, vel non deducere. Explanato iam dubio primo, alterum accedit, vbi non leui cura uidendum. Num virtutes in nobis cauſentur ex actibus. Primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non: habet enim Ariſt. Ethic. ſeptimo, qđ continentia eſt aliquid minus virtute: at nullus continens eſſe poteſt, niſi ex dono Dei, ſecundum illud ſapien. viii. Non poſſum eſſe continens, niſi Deus det: igitur multo minus quis virtutibus erit prẹditus, niſi ex dono Dei, virtutes igitur ex actibus minimè in nobis cauſantur noſtris. Inſuper perfectius originem à minus perfecto non ſumit: at virtutes perfectiores ſunt actibus prẹcedentibus ipſas, non igitur cauſantur ex eis. Minor patet, quia quod eſt cauſa magis perfecte, eſt perfectius illo: at virtutes ſunt cauſa actuum ſequentium, qui ſunt magis perfecti, quam actus prẹcedentes virtutem, ergo virtutes ſunt perfectiores actibus ſequentibus, & à fortiori prẹcedentibus, non ergo ex actibus cauſari dicuntur. In contrarium ſe habent iſti duo viri: Dionyſius, & Ariſt. ſecundo Ethic. Propterea ad cognoſcendam veritatem, ita procedimus, ſupponentes primo, quòd

habitus,

habitus, qui ex actibus cauſari dicuntur, dupliciter conſiderantur, vno modo ſecundum ſuum eſſe naturale reale, alio modo ſecundum eſſe morale. Primo modo quidam actus boni, & mali, tàm interiores, quàm exteriores poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, vt concupiſcere uxorem ſuam, & alienam, vel accedere ad ſuam, & ad alienam, qui actus in eſſe naturæ, vnius dicuntur ſpeciei eſſe. Secundo autem modo, ſcilicet in eſſe morali differunt, vt puta ſecundum rationem boni, & mali ſpecificè, quia unus dicitur bonus actus, & temperatus, alius verò malus, & intemperatus. Inſuper notandum, aliquid fieri per aliquid, dupliciter poſſe conſiderari. Vno modo, vt per principium actiuum, vt aqua dum calefit per calorem, alio modo per principium paſſiuum, vt cera figurari dicitur per quantitatem, vel per mollitiem. His ita poſitis, dicendum modo venit, quòd uirtutes intellectuales, & morales acquiſitæ, non generantur in nobis per actus, ſicut per principium actiuum: at ſolum ſe habent, vt principium paſſiuum. Hic tamen diſtinguendum: nam principium paſſiuum propriè loquendo, illud uocatur, quòd recipit, vt cera, quæ dicitur principium paſſiuum reſpectu figuræ, quàm recipit. Quandoq; etiam diſpoſitio ſecundum quam recipit, vt mollities in cera, quæ ibi conſideratur, vocatur principium paſſiuum recipiendi figuram Primo modo, actus non ſunt principium receptiuum habituum, ſed potentiæ, alioquin abeuntibus actibus non remanerent habitus, ſed ſecundo modo, actus debent dici principium paſſiuum, reſpectu habituum, vti diſpoſitio præuia non quidem neceſſaria ineſſe, ſicut quantitas eſt neceſſaria in cera ad receptionẽ figuræ, alioquin ſequeretur, quòd

habitus

habitus non poſſent eſſe in potentia, niſi preſentibus actibus. Sed dicetis, cur actus ad habitus, non ſe poſſunt habere, vt principium actiuum? Reſpondetur, quia de neceſſitate tunc habitus haberent cauſari per actus, vel immediatè, vel mediatè non primum, quia tunc aliqua actio terminaretur ad habitum, & cum illa actio ſit alteratio, ſequeretur, quòd ad habitus, immediatè eſſet alteratio, cuius oppoſitum probat Ariſt. vii. Phiſic. nec mediatè, quia hoc eſſet fingere: non ergo actus ſe habent ad habitus, vt principium actiuum, ſed vt paſſiuum. Nunc formatæ rationes diluendæ, & erit finis. Prima ergo intelligatur ſic, quòd Deus det, non ſolum continentiam, verum etiam omnes virtutes, ſed mediantibus actibus noſtris, & principijs actuum, loquendo de virtutibus acquiſitis. Illud verò ſapien. non poſſum eſſe continens, niſi Deus det, intelligendum venit, ly non poſſum, ideſt uix poſſum, ita vt ly, non poſſum dicat difficultatem, non impoſſibilitatem: nam frequenter illud impoſſibile dicitur, quòd uix, & cum magna difficultate poſſibile redditur, vt ex v. diuinorũ patet. Immediatè ergo Deus nobis non dat uirtutes, ſed mediantibus actibus noſtris. Ad ſecundum argumentum dicitur, perfectius originem minimè ſumere ab imperfecto, vt à principali, & effectiuo principio, quo modo currit ratio: at in genere principij paſſiui, & diſpoſitiuè negari hẽt argumentum: nam habitus ſumunt originem, ab actibus precedentibus, & ab habitibus ſequentibus actus, & hoc totum ſe habet in ratione diſpoſitionis.

AN

AN MORALES VIRTVTES REMANEANT IN PATRIA.

Lectio CXIIII.

ADhuc duo ſuperſunt examinanda queſita: Inſuper ad ſubſequentem feſtinabimus diſtinctionem. Erit ergo primum, an virtutes morales in patria remaneant. Deinde, num quatuor Cardinales uirtutes dici debeant principales. Quantum attinet ad primum, audeo pro parte affirmatiua ratiocinari ſic: Iuſtitia perpetua, & immortalis eſt, ergo ipſa manente & cetere quoque. Antecedens patet p Sapien.i. Preterea: Chriſtus fuit beatus, & in ipſo morales fuerunt virtutes: igitur, & in beatis in patria ipſe remanebunt. Ex alio latere in patria homines angelis erunt ſimiles, Matthei xxii. At in Angelis velle morales ponere uirtutes ridiculum eſt: igitur, nec in beatis, & ita non remanebunt in patria. Vlterius morales uirtutes perficere dicuntur in vita actiua: at hec ceſſabit in patria, nam beati ſolum uacabunt contemplationi: quare tales ibi non ponende virtutes. Pro determinatione huius queſiti, velim uos ſcire, nos de moralibus virtutibus duobus poſſe loqui modis. Vno modo, quantum ad actum, alio modo, quo ad habitum. Si quantum ad actum, in patria non remanebunt, quia ibi moralium virtutum obiecta non erunt, igitur neq; actus virtutum moralium. Si autem loquamur de huiuſmodi virtutibus, quantũ ad habitum, adhuc hoc poterit eſſe dupliciter, quia harum virtutũ moralium largè accipiendo virtutes morales, prout inter eas numeratur prudentia, quedam perficiunt appetitum ſenſitiuum,

ſitiuum, vt fortitudo, & temperantia, quędam uerò intellectum, vel uoluntatem, vt iuſtitia, & prudentia. De illis aũt primo modo captis, ſi quæ tales ſint, dicendũ eſt, ꝙ in patria nõ remanebũt, et quo ad habitum: & ratio aſſignatur, quia deſtructo ſubiecto deſtruitur, & accidens: ſubiectum autem harum virtutum, ſcilicet appetitus ſenſitiuus in morte deſtruitur, cum ſit corporalis virtus: igitur, & habitus. De habitibus uerò intellectum, & uoluntatem perficientibus, vt ſunt prudentia, & iuſtitia, fatendum eſt, quòd remanebunt in patria, quantum ad habitum: nam potentiæ harum incorruptibiles ſunt, ſicut eſſentia animæ. His ita diſpoſitis, de facili erit ad formatas reſpondere rationes, negetur ergo ſimilitudo, quantum ad primam de iuſtitia perficiente uoluntatem incorruptibilem, & de alijs virtutibus appetitum ſenſitiuum perficientibus, qui corrumpitur. Ad ſecundam, non ſecus ſimilitudo de Chriſto, & alijs beatis neganda: nam Chriſtus ſecundum corpus (cuius perfectio eſt appetitus ſenſitiuus) fuit uiator, & ideo non decuit, quod careret perfectionibus, quas cęterĩ uiatores habent, ꝓpterea debuit morales habere virtutes: at beati ante reſurrectionem, vt corpore carent, ita, & huius modi virtutibus. Ad rationem tertiam alterius partis eſt dicendum, quòd homines Angelis, quo ad naturam, erunt ſimiles, non autem, quo ad huiuſmodi virtutes. Ad vltimã dicitur, quòd non remanebunt tales uirtutes in patria, quo ad actus, vti conceſſum eſt. Nunc conſequenter inquirendum. Num quatuor Cardinales uirtutes dici debeant principales. Mihi ſanè uidetur dicendum eſſe, quòd non: ille enim uirtutes debent dici Cardinales, vel principales, quæ obiectum principalius

habent,

habent, & in principaliori ſubiecto ſunt: at intellectuales uirtutes ſic ſe habent, ergo Cardinales dicentur, ſiue principales: minor patet, quia in intellectu ponuntur, & morales in appetitu. Quo ad obiectum ſunt Theologicæ uirtutes, Deum principale obiectum reſpicientes, hæ ergo ſint Cardinales, ſiue principales, & non illæ. Inſuper, uirtus, & uitium opponuntur, ſed Cardinalia uitia non dantur: igitur, neq; virtutes Cardinales. Pro dilucidatione huius queſtionis, ſuppoſito cur Cardinales, & vnde dicantur Cardinales virtutes, quia hoc alias fuit à nobis declaratum, illud tantum dicam, inter omnes alias morales virtutes, has quatuor nuncupandas fore principales: nam portionem ſuperiorem, & inferiorem reſpiciunt. Nunc ad argumenta dicamus, & primò ad primum, quòd licet intellectuales, & Theologicæ virtutes ſint nobiliores, quo ad vtrunque, ſcilicet ſubiectum, & obiectum, non tamen propriè morales dicuntur, quia hominem non perficiunt in vita, quæ propriè dicitur humana, vti morales, de quibus in corpore queſtionis diximus. Ad ſecundũ negatur ſimilitudo de vitio, & virtute: nam uitium eſt per auerſionẽ à fine debito, ideo ꝓpriè Cardinalia dici nequeunt uitia: & hęc de pollicitis pauca ſufficiant uobis.

DE SEPTEM DONIS SPIRITVS SANCTI.
Diſtinctio XXXIIII.
Lectio CXV.

HAec eſt trigeſima quarta diſtinctio huius libri, circa quã uerſaturi pendẽtiam in primis à ſuperioribus ponemus: Inſuper ad diuiſionem properabimus. Ex quo ergo

Magiſter

Magiſter hactenus de virtutibus eſt loquutus, conſequens modo eſt, agere de donis, quod in pręſenti pręſtaturus, nobis duodecim pollicetur, in quas ſecari habet diſtinctio pręſens. E quorum numero breuitatis cauſa tria tantum enodabimus. Concluſionem primo. Tres quęſtiones ſecundò. Authoritates quaſdam tertio. Concluſio ſit iſta ſeptem dona Spiritus ſancti, quæ à virtutibus non differunt, nec in patria ceſſabunt, in Chriſto fuerunt. Poſita his paucis verbis concluſione primo loco, nunc ſecundo tres excitantur quęſtiones. Quarum prima hęc, an dona Spiritus ſancti idem ſint, quod virtutes. Altera ſic. An in patria maneant in beatis. Tertia & vltima, an fuerint in Chriſto. Ad duas primas, vna cum Ambr. Magiſter reſpondendo ait, quòd dona ſunt idem, qđ virtutes: inſuper quod in patria remanent, quia in Angelis, & in beatis, ſunt abundantius, quàm in nobis. Ad tertiam ſic affirmatiuè procedendo dicit, iſta dona in Chriſto fuiſſe: nam apud Eſai. xi. dicitur. Et requieſcet ſuper eum Spiritus domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus, conſilij, & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ, & pietatis, & replebit eum Spiritu timoris domini. In qua quidem authoritate, pluries repetitur Spiritus, quòd non ideo fit, eo quia Spiritus ſancti plures ſint in diuina natura, ſed ſolū ad multiplicem deſignandum fore vnius Spiritus ſancti effectum. His duabus partibus de tribus propoſitis explicatis, accedit tertia, vbi authoritates quędam ponuntur, quæ ſolutioni quęſtionis ſecundæ aduerſari videntur, ibi enim dicebatur, dona in patria non ceſſare, hic verò totum uidere eſt oppoſitum: nam timor non videtur, quod debeat in patria remanere, & qua ratione, non timor, eadem quoque, nec alia dona remane-

remanebunt. Pro euidentia huiuſmodi authoritatum, velim uos ſcire, dona quidē Spiritus ſancti in futuro, id ſt in patria remanſura: at minimè ibi illos vſus habebunt, quos hic in uia habent. An hoc ſit verum, declarari poterit ſpecialiter in dono timoris: nam timor filialis, vt dicit in preſenti Magiſter, tria facit in nobis. Primò facit timere, ne Deū quem diligimus offendamus. Secundò facit timere, ne ab eo ſeparemur. Tertiò facit nos ipſum revereri. Quantum igitur ad duo prima, donum timoris nequaquam remanebit in patria, & hoc volunt authoritates in oppoſitum allegatæ, nihilominus quantum ad tertium, ibi manebit, quia ibi permaximè vſus reuerentiæ, quæ dilectio eſt, cum ſubiectione erit, qualiter etiam in Chriſto reuerentia erit: & hęc de propoſitis à nobis.

PLENA TIMORVM DISTINCTIO, TEX. Lectio CXVI.

EX duodecim proponendis tria tantū in heſterna lectione manifeſtauimus. Hodierna verò die ſuperſunt nouem. Quorum primum reſpicit concluſionem. Alterum notandum. Tertium authoritates in gratiam ſeruilis timoris. Quartum dubium. Quintum reſponſionem. Sextum timoris initialis ad caſtum, & ſeruilem timorem comparationem. Septimum propoſitionem. Octauum inſinuationem. Nonum dubium tandem. Quo ad primum, ſit hęc concluſio. Dantur quatuor timores, quorū primus mundanus, ſiue humanus, ſeruilis ſecundus, initialis tertius, caſtus, & filialis, ſeu cordialis quartus. Per primum timorem pericula

carnis, & bonorum mundanorũ amiſſionem timemus, & propter hoc peccamus, quia talis timor eſt malus, & in Euangelio prohibetur. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, &c. Per ſecundum à peccatis ceſſamus timore pęnæ, & hic bonus eſt, ſed non ſufficiens ad ſalutem, ideſt ad vitam æternam obtinendam. Per tertium timorẽ, ſcilicet initialem peccare partim timemus timore gehenæ, partimq; amore patriæ, & hic ſtat cum charitate. Per quartum, & vltimum, vt puta filialem, peccare timemus, ne à Deo, quem diligimus, ſeparemur, & hic permanet in ſęculum ſęculi, & ſuccedit initiali. Beda vener. duplicem tantum timorem diſtinxit, vt in hoc ſecundo ſecto habemus, ſeruilem ſcilicet, & amicalem, quia ſub ſeruili initialem intellexit. Similiter D. Aug. duos tantum timores diſtinxit, vt putà caſtum, qui eſt in charitate perfecta, & ſeruilem, qui non eſt in charitate: nam licet per ipſum fiat bonum, non tamen bené, quia nemo inuitus dicitur benefacere, etiam ſi bonum ſit de genere ſuo, quod facit. Iſtis pręmiſſis, tertio loco, Magiſter ſent. timoris ſeruilis authoritates ponit, dicens, quòd licet timor ſeruilis in charitate minimé ſit, locum tamen charitati pręparare dicitur, quia niſi timor prius mentem occuparet, vnde charitas intraret, non eſſet, qua tamen adueniente, timor expellitur, & foras mittitur, quòd exemplo à ſeta, & filo deſumpto declaratur: nam filum non intrat, niſi ſeta exeat, ita euenit de ſeruili timore, & charitate. Ex quibus quarto loco dubium, ſiue contradictio apparens in verbis Io. in Canonica adducitur talis. Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foras mittit timorem. Quo ergo modo illud verum, quod in Pſal. dicitur, Timor domini

caſtus

caſtus manet in ſeculum ſeculi: nam cum in æterna beatitudine, de qua Pſal. loquitur, ſit perfectiſſima charitas, videtur ob id Pſal. dictum Apoſtoli dicto contrarium. Dubio ſub tali verborũ forma propoſito, nunc quinto venit ponenda reſponſio loco. Ex quo ergo Io. in ſua Canonica, & David in Pſal. Vno ſpiritu repleti ſunt loquuti, nequaquam diſcordare poſſunt, ſi vtriuſq; dictum rectè intelligatur: nam datur duplex timor, caſtus ſcilicet, & ſeruilis, ſeruilis, vt diximus non ſtat cum charitate, & de illo loquebatur Apoſt. caſtus verò remanet in patria, de quo loquitur propheta. His ſexto venit apponenda loco quedã comparatio inter timorem initialem ad caſtum, & ad ſeruilem: nam initialis eſt medius inter eos, habens aliquid de vtroque, quia partim Deo ſeruire facit timore penæ, & partim timore iuſtitiæ. Qui etiam eſſe poteſt in charitate inchoata, licet nequeat eſſe in charitate perfecta, & quamuis initialis timor poſſit ſtare cum charitate imperfecta, & ſeruilis non, vterq; tamen ipſorum dici poteſt ſapientiæ initium, ſed differenter: nam ſeruilis timor ſapientiæ, & charitati locum preparat: at ipſa adueniente foras mittitur. Timor autem initialis ſapientiæ principium dicitur, quoniam cũ inchoata ſapientia ſimul incipit. Hic vnum animaduerſione dignum ſciatis velim, quòd vterq; etiam timor interdũ ſeruilis dicitur, quia, & ipſe initialis, qui eſt in charitate inchoata, aliquid de ſeruili habet, ſcilicet penæ angorem, ſic & aliquid habet de caſto, quatenus timet offendere, ac ſeparari. His ſeptimò ponenda venit hec propoſitio. Donum timoris extitit in Chriſto ſecundum vſum patriæ. Ad quam inſinuãdam octauo loco Magiſter infert ex dictis, donum timoris in

patria remanſurum, ſicut cętera dona, licet non ſecũdum omnem, quẽ nunc habet, vſum. At dicetis, quo modo timor iſte, qui ponitur in Chriſto, vocandus? conſulite hac in parte Magiſtrũ, qui hunc reuerentiæ timorem appellat. His tandem, vt diſtinctio terminetur pręſens, dubium obiter ſub his verbis, apponendum, an timor, qui fuit tempore ſuæ paſſionis in Chriſto, vnus de prędictis? Reſpondetur, quòd non fuit aliquis de prędictis, ſed fuit timor humanus, ſeu naturalis, quo naturaliter quilibet homo timet mortem, & talis ineſt homini omni à natura, non prout fuit à Deo inſtituta, ſed prout eſt per peccatum corrupta, hic tamen timor per Chriſtum contractus minimè fuit, ſed voluntariè aſſumptus: & hęc de diſtinctione ſatis.

DE DONIS.
Lectio CXVII.

NE ſicco videar velle pede ea pertranſire, quæ in ſuperiori tacta ſunt diſtinctione, duo in ordine perpendam hodierna die, & primò, quid ſit donum. Inſuper quot ſint genera donorum. Quantum ad primum vt adnotat Bruleſer, capitur quadrupliciter donum, ſcilicet communiter, ſtrictè, ſtrictius, & ſtrictiſſimè. Communiter eſt donum bonum omne, quòd liberè, liberaliter, voluntariè, & gratuitè communicatum eſt creaturæ, & ſic omnia naturalia, & gratuita noſtra dicuntur donum, ſecũdum illud Iac. i. Omne donum optimum, ideſt dona naturalia, & omne donum perfectum, ideſt gratuita dona, vt vult

gloſa.

gloſa. Conſeruatio etiam ſanitatis dicitur donum hoc modo, & breuiter omnia, quæ habet homo. Vnde Apoſt. Quid habes, quod non accepiſti? alio modo donũ capitur ſtrictè, & ſic omne bonum à Deo collatum liberè, ſuperadditum ipſi creaturæ per liberalem, & beniuolam ſui cooperationem ipſius Dei cooperantis naturæ noſtræ, & ſic iuſtificatio impij eſt donum Dei. Caſtitas, & ſcientia, & omnes virtutes ſunt dona Dei. Strictius donum dicitur, omne bonum collatum à Deo liberaliter ſuperadditum naturalibus, per immediatam infuſionem à Deo ſine nobis cooperantibus, vt fides, ſpes, timor ſeruilis, & alij etiam duo timores. Quarto capitur donum ſtrictiſſimè pro omni bono collato à Deo ſic quod eſt eſſentialiter gratuitum à gratia gratũ faciente, & ſic ſeptẽ dona Spiritus ſancti hoc modo dona dicuntur, quia ſemper gratuita ſunt. Dona autem gratuita duplicia eſſe dicuntur, quędam enim ſunt gratiæ gratis datæ, & hęc à naturalibus non videntur diſtingui bonis. Alia verò ſunt gratum facientia, ſicut eſt charitas, & gratia, quæ nos Deo facit gratos, & acceptos, & hęc dona gratuita ſunt illa, propter quæ Deus acceptat habentem huiuſmodi dona ad vitam æternam. Cętera autem virtutes, & dona dicuntur gratuita per affluentiam ipſius charitatis, per quæ homo ad vitam ordinatur æternã: & hęc de primo puncto. Nunc ſecundo videndum, quot ſint genera donorum ſpiritualium, ſunt autem ſex, per quæ dominus decorat animam ſuam, tanquam ſponſus. Primum donorum genus tres ſunt Theologicæ virtutes, fides, ſpes, & charitas, & quatuor Cardinales, ſcilicet iuſtitia, prudentia, fortitudo, & temperantia. Secũdum genus reſpicit ſeptem Spiritus ſancti dona,

 ſcilicet

ſcilicet ſapientiam, intellectũ, ſcientiam, conſilium, fortitudinem, pietatem, & Dei amorem. Eſai. ii. Requieſcet ſuper eum Spiritus domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus, Spiritus conſilij, & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ, & pietatis. Item Greg. ſuper Iob. Nati ſunt ei ſeptẽ filij: dicit ſeptem dona Spiritus ſancti. Tertium genus ſunt octo beatitudines. Paupertas, luctus, miſericordia, mititas, cordis munditia, pax, patientia, & perſecutio pro Chriſto. Quartum genus ſunt duodecim fructus: Gal. v. Charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, & caſtitas. Quintum genus ſunt ſenſus ſpirituales, & ſunt duo, per modũ intellectus, ſcilicet viſus, & auditus, viſus à ſe, auditus ab alio. Tres verò per modum affectus, ſcilicet odoratus à longinquo, ſapor à proximo, & tactus de coniuncto. Sextum genus donorum ſpiritualium ſunt ſeptem ſacramenta, de quibus alias, & ſuo loco dicetur. Anima autem per virtutes rectè agit per dona Spiritus ſancti expeditè, per beatitudines perfectè. Ideo per habitus virtutum potentiæ animæ rectificantur, per dona expediuntur, & per habitus beatitudinum ad agendum, ſiue ad patiendum perficiuntur, & ſecundũ Scotum, virtutes dona, & beatitudines, fructus, & ſenſus ſpirituales reduci poſſunt ad virtutes, ita vt ſint idẽ eſſentialiter, licet diuerſis nominibus nominentur. Multiplicia itaq; ſunt dona Dei, vt ex prędictis patet: nam quoddam donum dicitur à Spiritu ſancto, ſed non cum Spiritu ſancto, quia preparat ad Spiritum ſanctum, & tale donum dicitur timor ſeruilis. ſecundum quod huiuſmodi. Quoddam eſt donũ à Spiritu ſancto, & ſemper cũ Spiritu ſancto,

quia

quia per ipſum conſecratur habitaculum Spiritui ſancto, ſicut eſt charitatis donum. Quoddam verò eſt donum, quod eſt à Spiritu ſancto, & aliquando cum Spiritu ſancto, aliquando ſine Spiritu ſancto, vt donum, quod eſt ad Spiritus ſancti manifeſtationem, & eſt ordinatum, non ſolum ad propriam vtilitatem, ſed etiam ad alienã, ſicut donũ prophetiæ, & donum ſcientiæ, quæ aliquando in bonis, & aliquando in malis reperiri habent: & hęc de pollicitis.

AN DONA SINT EADEM CVM VIRTVTIBVS.

Lectio CXVIII.

CIrca pręſentem diſtinctionem multa in dubium reuocari poſſe video, è quorum numero tria vobis hodierna die explicabo, & primo, an eadem ſint cũ virtutibus dona: inſuper, an ſeptem tantum dona, denique, an in patria remaneant. Quantum ad primum, affirmatiuè ſic arguitur, donorum, & virtutum eſt eadem finitio, igitur ipſæ ſunt idem, antecedens patet per Aug. ita dicentẽ, quòd virtus eſt bona qualitas mentis, quà rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur: & hęc diffinitio virtutis competit donis, ergo dona, & virtutes idem. Pręterea, inter dona nominatur ſapientia, intellectus, ſcientia, fortitudo, conſilium, & prudentia: at conſtat has eſſe virtutes, vt habetur vi. & iii. Ethicorum, non ergo dona à virtutibus diſtinguuntur. Ex alio latere beatus Greg. i. Moralium ita dicit, ꝙ dona data ſunt in adiutorium virtutum: ergo. Inſuper

timor inter dona numeratur, qui tamen non eſt virtus, ſed paſſio: quare, &c. Pro dilucidatione huius difficultatis prima dimittam hic varias opiniones, ſupponendo dona, & virtutes identificari. Nunc ad argumenta dicendum, & primo ad primum, quòd identificentur eſſentialiter: at nominaliter non, quia ſic, cum diuerſis nominibus nominentur, diſtincta hęc erunt. Quidam alij ſubterfugere volentes hanc veritatem dicunt, virtutis diffinitionem datam ab Aug. intelligendam eſſe ſic, quòd ſit bona mentis qualitas, qua modo humano rectè viuitur: at donis modo diuino: quare, &c. Sed queſo iſti parcant mihi, quoniam hęc opinio repugnat dictis beati Aug. dicentis, quã Deus in nobis ſine nobis operatur, ergo modo diuino, & non humano. Alterum argumentum, vt verum conceditur, licet diuerſitate nominum ſubterfugiendum. Ad argumentum Greg. In oppoſitum dicitur, dona dari in adiutorium virtutum, quia habentes virtutes ex infuſione diuina perfectius eas habent, quam illi, qui ex ſola acquiſitione. Vnde quod prius poterant facere minus perfectè ante, poſtea perfectius per dona poſſunt facere, & ita in adiutorium virtutum. Ad illud de timore dico, quòd ratione habitus à virtute non diſtinguitur, licet ratione effectus paſſio nominetur.. Explanata prima queſtione, altera ſubſequitur, vbi pręcisè quęritur, an Spiritus ſancti dona ſeptem? mihi quod ſeptẽ, & non plura eſſe vidẽtur: nam tot ſunt, vel eſſe dicuntur, quòd Theologicæ, & principales ſunt virtutes, at tres illæ, quatuor iſtæ, ſeptẽ ergo dona Spiritus ſancti. Inſuper, dona Spiritus ſancti hominem in vita tàm ſpeculatiua, quàm actiua perficiunt: at quantum ad boni operationem ſunt quatuor dona,

alia

alia tria in contemplatiua, & actiua, ſeptem ergo. In ſpeculatiua quidem per modum viſus inſpicientis perficit donum intellectus, per modum verò guſtus experientis perficit ſapientia. In actiua autem vita, quantum ad receſſum à malo, perficit donum timoris. Alia verò quatuor differenter, quo, vt dixi, ad operationem boni, perficiunt, quia quoddam datur bonũ neceſſarium, reſpectu cuius perficit ſcientia, vt dirigens, pietas uerò, vt exequens. Aliud datur bonum ſuperogationis ad quod non omnes teneri dicuntur, & reſpectu talis boni, perficit donum conſilij, per modum dirigentis, donum autem fortitudinis, per modum exequentis. Septem ergo dona pręcisè, gariant alij, quãtum velint. Num in patria remaneant, ſupereſt tertio loco, videre. Mihi equidem videtur, quod ſic, nam in Chriſto fuerunt: ergo, &c. Inſuper, aliquæ virtutes remanebunt in patria, vt patuit ſupra: igitur, & dona. At in oppoſitum dicetis uos, in patria conſilio opus non erit ad conſulendum in dubijs, neq; compaſſione de alterius miſerijs: quare, nec ibi dona remanebunt. Pro intellectu huius quęſiti, velim ſciatis, de donis nos duobus verba facere poſſe modis, vno modo, quantum ad habitum, alio modo, quo ad actum. Si primo modo, remanebunt: at ſecundo modo illa vitã actiuã perficientia euacuabuntur in patria: ergo, & dona, quantum ad actum: at perficientia hominem in contemplatiua vita, non ſolum ad habitum, verum etiam ad actum remanebunt, nec id mirum, quia hoc non repugnat gloriæ. Nunc ad argumenta formata quid dicendum ſit, audite: nam primum de Chriſto, & de beatis propter diſſimilitudinem non currit, quia Chriſtus fuit comprehenſor, & viator, & ideo potuerunt eſſe

dona

dona in ipſo perficientia ipſum, non ſolum, quantum ad vitam contemplatiuam, quę ad beatitudinem pertinet, ſed quo ad vitam actiuam, in qua degunt viatores. Beati verò ſimpliciter comprehenſores erunt, & nullo modo viatores, ideo in ipſis dona minimè erant perficientia in vita actiua, ſed ſolum illa, quæ in vita cõtemplatiua perficiunt. Ad ſecundum argumentum dicitur, quòd remanebunt, quantum ad habitum, ſicut virtutes: at non quantum ad actum, niſi illa tantum, quæ ad vitam contemplatiuam pertinent: & hęc de pollicitis.

AN SERVILIS TIMOR SIT BONVS. Lectio CXIX.

PRo *vberiori intelligentia eorum, quæ tacta ſunt in litera Magiſtri ſent. duo alia hodierna die adhuc quęſita examinabimus, quorum primum, an ſeruilis timor ſit bonus. Inſuper, an differat à timore initiali, & caſto. Quantũ ad primũ, ſic pro parte negatiua quis poterit argumentari dicendo. Qui propter ſe ipſum amandus, ſimiliter propter ſe timendus: at mercenarius amor, quo quis amat Deum propter temporalia bona, non eſt bonus, igitur timor ſeruilis, quo Deus propter pęnam timetur, non eſt bonus. Preterea, cuius vſus malus, vt habetur in topicis, ipſum quoq; malmu: at ſeruilis timoris vſus malus eſt, quia qui in timore aliquid facit, licet bonũ ſit, quod facit, non tamen bene facit, igitur timor ſeruilis non bonus. Ex alio latere, quod eſt à Spiritu ſancto, bonum eſt: at ſeruilis timor ſic ſe habet: ergo. Minor patet per gloſam*

gloſam ſuper illud, Non accepiſtis Spiritum ſeruitutis iterum in timore, quæ dicit, quod vnus eſt Spiritus, qui facit duos timores, ſeruilem ſcilicet, & caſtum. Pro determinatione huius quęſiti, duo pręmittenda occurrunt, quorum primũ, quod quid eſt timoris reſpicit, vna cum eius diſtinctionibus. Alterum verò timoris obiectum. Quo ad primum, timor ſecundum Auguſtinum ſuper Io. eſt fuga animi, ne perdat, quod diligit. Idem lib. de ciui Dei. Timor eſt affectio, vel amor fugiens, quod ei aduerſatur. Secundum Damaſcenum dicitur expectatio futuri mali, & in hoc à triſtitia differt, quia hęc eſt de malo pręſenti, timor verò de futuro. Qui inter cęteros animi motus poſt triſtitiam magis obtinet rationem paſſionis, & eſt ſpecialis paſſio, & diuiditur in ſex, ſecundum Damaſcenum. In ſegnitiam, erubeſcentiam, verecundiam, admirationem, ſtuporẽ, & agoniam. Gabr. loquendo de timore inquit, quandoq; timorem ſumi pro paſſione ſenſitiui appetitus, vel intellectiui naturaliter ſequente apprehenſionẽ alicuius diſconuenientis, vt poſſibiliter futuri, aliquando etiam pro actu elicito conſequente huiuſmodi apprehenſionem, & paſſionem, qui in uoluntate eſt actus nolendi, fugiendi, aut repellendi, aut cauendi huiuſmodi inconueniens: & dicitur quinque modis adhuc timor in ſacra ſcriptura. Primus ſeruilis: ſecundus filialis: tertius caſtus: quartus gratus: quintus ſanctus. Timor gratus dicitur inquantum beneficiatus timet offendere eum, à quo beneficium recepit, ne ingratus videatur. Timor ſanctus, inquantum eſt bene ordinatus, reſpectu obiecti, & talis timor eſt, reſpectu Dei: nam quia Deus ſolus à ſe, per ſe, & propter ſe eſt, & oĩa alia ſunt à Deo creata, & per Deum

ineſſe

in eſſe conſeruantur, & ſunt propter Deum, quia ad ipſum ordinatur, ergo ſolus Deus, eſt de ſe, & p ſe, & propter ſe diligendus, & timendus, ne offendatur eo, q̃a omnipotens, & bonus eſt per ſe, iuſtus, & miſericors, & creator, & conſeruator, & glorificator. De caſto autem timore, & filiali, quia alias dixi, iccirco ad ſeruilem accedo, qui eſt, cum per timorem gehennæ continet ſe homo à peccatis, & timore facit, quicquid facit, & dicitur habitus, quo quis habilitatur ad timendum Deum, quia punit pręuaricantes. Vnde duobus modis ſumitur, & primo vt deformitatem ſuruilitatis peccati includit, & ſic dicitur habitus, vel actus declinandi malum culpæ propter euaſionem pęnæ futuræ. Alio modo, vt non includit huiuſmodi deformitatem, ſcilicet uoluntatem peccandi, ſi pęna non ſequeretur, & ſic eſt habitus, vel actus declinandi peccatum propter pęnam peccato debitam: & hęc de primo attinente ad timorem, & eius ſignificata. Quantum ad ſecundum dicitur, quòd timoris obiectum eſt pęnæ malum, quæ pęna duplex eſt. Vna pro futuro ſeculo, quæ conſiſtit in ſeparatione à Deo, & à viſione, & à fruitione, quam reſpicit amor caſtus, ſeu filialis. Alia datur pęna ſeruilis, ſeu gehennæ, quam ſeruilis timor reſpicit, & ita patet, quòd malum culpæ timoris immediatum non debeat poni obiectum, ſed pęnæ. Nunc ad argumenta dicendum, & primo ad primum, quòd ſimilitudo adducta de amore mercenario, & timore ſeruili nulla eſt: nam licet in Deo nullum ſit malum ponendum, ab ipſo tamen malum pęnæ prouenit, & ideo licet propter ſe non ſit timendus, ſaltem propter aliud, ideſt propter pęnam. Diligendus itaq; Deus, propter ſe, & timendus propter pęnam. Ad

ſecundum

ſecundum argumentum dicitur, quòd illa gloſa intelligenda venit de eo, qui facit timore ſeruili, vt iuſtitiam non amet, ſed ſolum timeat pęnam, tunc enim timor ſeruilis habet adiunctum charitatis defectum, & tunc dicitur malus, alias autem minimè oportet, vt viſum eſt. Iam enodato dubio primo, accedit alterũ, dum quęritur. Num timor ſeruilis initialis, & caſtus differant inter ſe, mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd non. Vt enim fides informis ad formatam, ita ſeruilis timor ad caſtum: at primo modo, fides informis, & formata ſecundum eſſentiam minimè differunt, igitur nec ſeruilis timor, neq; caſtus different. Inſuper, q̃d timor initialis, & caſtus ſecundũ eſſentiã non differãt, audite: perfectũ, & imperfectũ minimè variãt eſſentiã: at timor caſtus, & initialis, vt perfectũ, & imperfectũ differũt, ſiue ut intẽsũ, & remiſſũ: igitur nõ ꝑ eſſentiã differunt. At dicetis, ſi non differunt, cur igitur à Mag. ſent. in litera diſtinguuntur abinuicem? Pro dilucidatione huius difficultatis ſupponendũ eſt primo, ꝙ amor initialis ſit quaſi medius inter ſeruilẽ, & caſtũ, ſeu filialẽ, vt Gab. ſcribit. Medius inq̃ ꝑ participationẽ extremorũ. Inſuꝑ quo modo deſcribatur initialis timor, ſciendũ, ſic etenim videtur poſſe deſcribi, ꝙ ſit actus, vel habitus ſeruiendi Deo propter cauere Dei offenſam, & ſimul pęnam diuinæ legis transgreſſoribus debitam. Pręterea notandum, quòd timor amicalis, vel caſtus, aut filialis, de quibus alias egimus, ita dicuntur, nam amicalis, quia cauſatur ex amore Dei. Filialis, quia eſt reſpectu offenſæ Dei, qui eſt Pater noſter, & dicitur caſtus, quia Deus methaphoricè animarum noſtrarum ſponſus eſt, qui timor eſt habitus, vel actus cauendi Dei offenſam, & reuerẽdi

Deum

Deum propter offenſæ malitiam, & diuinæ dignitatis amorem, vt cum quis apprehendit ſummam Dei dignitatem, quam diligit, & ſummam malitiam offenſæ huius dignitatis, quam horret, vt contrarium dilecto. His addendum venit, quòd iſti prenominati timores differunt, ſecundum obiectorum differentiam, quibus omnibus ſic poſitis, nunc de facili formatæ rationes ruent, & primò prima de fide formata, & informi, ſimilitudo etenim nulla eſt: nã idem eſt obiectũ formale fidei formatæ, & informis, & ideo idem habitus: at quia ſeruilis, & caſti timoris non eſt idem obiectum formale, & ideo non idem habitus, nec idem actus. Ad rationem ſecundam conceditur, quòd perfectum, & imperfectũ, ſecundum ſolam intenſionẽ non varient ſpeciem, ſicut minus album, & magis album: at perfectum, & imperfectum in habitibus, & actibus, quæ obiecta formalia habent diuerſa, nullum ſequitur incommodum, quin varient eſſentiam habituum, & actuum, & ſic eſt de timore initiali, & caſto.

QVO MODO DIFFERANT SAPIENTIA, ET SCIENTIA.

Diſtinctio XXXV.

Lectio CXX.

DE *Donis hactenus cum ſimus abſolutè loquuti, conſequenter in preſenti comparatiuè, ſiue reſpectiuè verba de ipſis faciemus, diuidentes in primis diſtinctionẽ hanc in ſecta principalia quinque. In quorum primo habetur propoſitio.*

In altero

In altero inſinuatio. In tertio concluſio. In quarto dictorum recollectio. In quinto, & vltimo propoſitio. Quantũ ad prim.ũ, ſit hęc propoſitio. Conſtat inter ſapientiam, & ſciẽtiam prout ſunt dona Spiritus ſancti, forè differentiam. Ad quam inſinuandam ſecundo Magiſter ſent. triplicem differentiam ponit loco. Prima eſt, quòd ſapientia eſt rerum diuinarum, & humanarum cognitio, ſcientia verò rerum humanarum, nec debet dici ſcientia de rebus omnibus humanis: at de humanis, per quæ aliquo modo fides adiuuatur. Altera differentia ſecundum Auguſtinum eſt, quòd ſapientia ad Dei contemplationem pertinet, ſcientia verò ad actionem, qua benè vtimur rebus temporalibus. Tertia differentia, quòd ſapientia eſt pietas, quæ grecè Theoſebia appellatur, ideſt Dei cultus, qui conſiſtit in dilectione Dei, & cognitione. Hinc dicimur de Chriſto ſcientiam habere, & ſapientiam, quia Deus eſt, & homo. His tertio venit addenda talis cõcluſio loco. Ex declaratione pręſentis textus patet differentia inter donum ſapientiæ, & intellectus. Duplex etenim differentia apparet, quarum prima eſt, quia ſapientia eſt propriè de æternis, vt de Deo, intellectus verò, de rebus aliquibus ex tempore ortis, vt puta de creaturis. Altera differentia, quòd per intellectum in cognitione non delectamur: at per ſapientiam creatoris, & de rebus cognitis maximè delectamur, ecce ergo in quibus differant hęc duo. Ex quibus quartò iſtarũ trium ſcilicet ſapientiæ, ſcientiæ, & intellectus recolligenda erit differentia, quæ in hoc ſtare videtur, quòd ſcientia valet ad rerum temporalium debitam adminiſtrationem, & bonam inter malos cõuerſationem, intellectus verò ad creatoris, & creaturarum inuiſibilem ſpeculationem.

tionem. Sapientia aũt ad ſolius æternæ veritatis contemplationẽ, & dilectionem. Nunc quinto prędeclaratis venit apponenda talis propoſitio loco. Intellectus, & ſcientia, prout ſunt Spiritus ſancti dona, differunt ab intellectu, & ſcientia, prout ſunt à natura. Vt enim dona Spiritus ſancti per gratiam infunduntur, vt homo per ea rectè viuat, quatenus verò dona ſunt naturalia, homini ineſſe ex creationis beneficio dicuntur. Vnde per huiuſmodi dona Spiritus ſancti illa, quæ inſunt homini, habent reformari, quia intellectus hominis per peccatũ obtenebratus, per ſpiritum intelligentiæ, ideſt donũ intellectus adiuuatur, & à peccato eripitur. Per donum verò ſapientiæ ad contemplationem, & ętern æ veritatis delectationẽ erigitur. Hic tamen animaduertendum, quod ſapientiæ, quæ donum Dei eſt, non dicitur eſſe illa ſapientia, qua Deus, ſed eſt hominis ſapientia, qua homo ſapit, quæ in tantum Dei ſapientia cenſenda, ac nuncupanda eſt, nõ quod Deus ea ſapiens ſit: at quia à domino Deo datur, ſicut dicitur iuſtitia Dei, quam Deus homini dat, cum impium iuſtificat. Et hęc de quinque, in quæ diſtinctio pręſens ab initio ſermonis noſtri diſtributa fuit, ſatis dicta ſint.

DE DIVISIONE VITAE IN ACTIVAM, ET CONTEMPLATIVAM.

Lectio CXXI.

QVia donorum, de quibus in hac diſtinctione agitur, quędam perficiunt hominem in vita actiua, quędam verò in vita contemplatiua, ideo opere pretium erit, de

vtraq;

vtraq; in pręſenti tria meditari, & primò, an vitæ diuiſio in actiuam, & contemplatiuam, bona cenſenda. Inſuper, an actiua vita melior contemplatiua dicenda. Denique, an ſit maioris meriti, contemplatiua. Quo ad primum, videtur eſſe dicendum, quòd illa diuiſio minimè bona ſit. Prius etenim non diuidi dicitur per differentias poſterioris, nec magis commune per differentiás minus cõmunis: at actiuum, & contemplatiuum, ſeu ſpeculatiuum, & practicum ſunt differentiæ attinentes ad intellectum, & intelligere, vt patet ex tertio de anima, viuere aũt prius eſt, & communius, quàm intelligere, igitur non conuenienter vita, ſeu viuere in actiuam, & contemplatiuam diuiditur, quare diuiſio inſufficiens, & non bona. Deinde per Ariſt. primo Ethicorum ſic arguitur. Tres ſunt vitæ maximè excellentes, ſcilicet Voluptuoſa, Ciuilis, quæ eadem cũ actiua eſſe videtur, & Contemplatiua, inſufficiens ergo diuiſio illa, quæ primum membrũ omittit. Demum D. Aug. de Ciuit. Dei xix. Tertium ponit membrum ex ambobus, quod eſt compoſitum, & ita idem, quod prius euenit. In oppoſitum ſe habet beatus Grego. ſuper Ezechielem, qui dicit, Duæ ſunt vitæ, in quibus nos omnipotens Deus per ſanctum eloquium erudit, actiua ſcilicet, & contemplatiua. Et Beda in homelia de aſſumptione beatæ Virginis, dicit, ꝙ duæ ſorores, ſcilicet Martha, & Maria ſignificant duas vitas, quibus in pręſenti exercetur Eccleſia ſancta. Martha quidem actiuam denotat, & Maria contemplatiuã. Pro dilucidatione igitur huius difficultatis primæ, duo ſunt pręmittenda, quorum primum eſt, quòd vniuſcuiuſq; hominis vita dicitur cõſiſtere in eo, in quo maximè delectatur, & cui maximè

intẽdit, & in illo vult maximè viuere, vt dicitur ix. Ethicorum, & quoniam quidam maximè contemplationi intendunt veritatis, quæ propriè ad intellectum ſpeculatiuum pertinet, & in hoc præcipuè delectantur: Alij verò paſſionibus intendunt moderandis, & actionibus regulandis, ideo primi viuere ſecundum vitam contemplatiuam dicuntur, alij verò ſecundum actiuam, duplex ergo vita. Alterum in ordine ſecundum præponẽdum eſt, quòd viuere, ſiue ſumatur pro eſſe viuentium, ſiue pro vitæ operatione, ſemper eſt in viuente, propter quod vita tàm actiua, quàm contemplatiua attenditur ſecundum ea, quæ bene diſponunt hominem in ſe ipſo, & hoc ſatis notum eſt de vita contemplatiua. De actiua etiam qualiter intendit paſſionibus moderandis, idem eſt. His ita poſitis, nunc ad argumenta formata paucis dico, & ad primum primò, quòd per actiuum, & contemplatiuum vita minimè abſolutè diuiditur, ſed ſolum humana vita virtuoſa, per quã aliquis in ſe ipſo bene diſponitur. Secundum quoq; argumentum ruit per idem, quia vita voluptuoſa non eſt etiam virtuoſa, & ideo non cadit ſub diuiſione prædicta. Ad illud beati Aug. dicitur, quòd intendebat ponere tertium modum viuendi, qui pertinet ad Rectores, & Paſtores aliorum, qui debent non ſolum in ſe ipſis eſſe perfecti in vita actiua, & contemplatiua, verum etiam alios perficere debẽt. Authoritates verò Greg. & Bedæ, sũt intelligẽdæ de vita actiua, & contemplatiua, per quas homo perficitur in ſe ipſo ſolum. Nunc inquirendum venit, num vita actiua ſit contemplatiua melior. Pro parte affirmatiua ſic arguitur. Gentis bonum diuinius eſt, quam bonum vnius hominis: at vita cõtemplatiua vnius hominis bonum

eſt,

eſt, actiua verò gentis, hęc igitur melior contemplatiua. Inſuper, per vitæ actiuæ exercitium homines reducuntur in Deum, ergo illud nobiliſſimum, & magis diuinum, actiua itaque vita melior contemplatiua dicenda. Pręterea, ſi melior actiua nõ eſſe, & ipſa contemplatiua, non tot religioſi contemplatiuam dimitterent propter actiuam, vt patet de tranſlatis ad ſtatum pręlationis, actiua ergo contemplatiua melior. In contrarium, dicetis vos, ſe habet illud Lucæ decimo. Maria optimam partem elegit, elegit autem vitã contemplatiuam, ſicut Martha actiuam, cõtemplatiua igitur melior actiua. Pro determinatione huius queſtionis, eſt ſciendum, quòd vita duobus accipi poteſt modis, vno modo per quam homo paſſionibus in ſe ipſo moderandis intendit, & actibus regulandis. Alio modo dicitur vita, per quam homo exiſtens in ſe ipſo bonus, bonitatem in alios diffundere nititur. Si ergo vita actiua comparetur primo modo ad uitam contemplatiuam, aut ſecundum ſuum totum ambitum, aut ſolum, prout homini conueniunt, ſic ſecundum ſuum totũ ambitum uita contemplatiua melior, ac perfectior, quàm vita actiua, quia uita, ſecundum quam Deus, & Angeli viuunt, cõtemplatiua eſt, & conſtat, quod perfectior nobiliorq; quacunq; vita actiua. Inſuper notandum, quòd non patienti neceſſitatem contemplatiua melior actiuà: at patienti neceſſitatem oppoſitum dicendum. His ita poſitis, de facili formata ruent argumenta: nam primum currit de uita actiua, quæ ordinat ad diffundendum bonitatem in alios, talis enim eſt bonum gentis: at non uita actiua ſingularis, per quam homo ſolum bene diſponitur in ſe ipſo proprias moderando paſſiones, & proprias regulando actiones. Secundum

per idem ruit argumentum. Ad tertium dicitur, quòd contemplatiua uita non dimittitur propter actiuam ſingularem, quando religioſus efficitur prelatus, & ſi aliquando oporteat actum contemplationis dimittere propter neceſſitatem regiminis aliorum, quo in caſu poteſt concedi, quòd actiua ſit melior, quàm ſimplex contemplatiua. Ad authoritatem domini, Lucæ decimo, dicitur, quòd dũ preſertur uita contemplatiua Mariæ vitæ actiuæ ipſius Marthæ, hoc habet intelligi de uita actiua, & cõtemplatiua ſingulari. His duobus queſitis tertium addendum venit. Num actiua uita ſit meriti maioris, quàm contemplatiua. Beatus Greg. ſuper Ezechielem ita dicit. Nullum ſacrificium eſt magis Deo acceptum, quàm zelus animarum: at operatio vitæ actiuæ magis pertinet ad zelum animarum, quàm contemplatiuæ, maioris igitur meriti, magiſq; meritoria vita actiua cõtemplatiua. Preterea, illud debet poni magis meritorium, cui maior debetur merces: at vitæ actiuæ maior merces debetur, quàm contemplatiuæ, vt patet per illud pri. ad Chor. iii. Vnuſquiſq; propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem: ergo. Beatus Greg. ſexto Moralium in oppoſitũ ſe habens dicit, Magna ſunt vitæ actiuæ merita, ſed contemplatiuæ potiora. Pro dilucidatione huius difficultatis vltimæ, ſupponendũ eſt primò, quòd actiua uita, per quam homo bonus in ſe exiſtens, nititur bonitatem in alios diffundere, maioris meriti eſt, quàm contemplatiua uita, vel actiua ſingularis: inſuper ſciendum, quòd cõtemplatiua vita directè, & immediatè ad Dei pertinet dilectionem, uita autem actiua ad proximi dilectionem. His ita poſitis, ad rationes ſuperius formatas reſpondendũ, & primò ad primam

ſic,

ſic, quòd animarum zelus ex officio attinet ad prelatorum vitam actiuam, quæ perfectior uita contemplatiua, maioriſq; meriti. Ad uitam autem actiuam ſingularem, ſi pertineat ex zelo charitatis, per quem vnicuiq; mandauit Deus de proximo ſuo, non prefertur propter hoc meritum uitæ actiuæ merito uitæ contemplatiuæ, ſed prefertur, quo ad meritum, zelus animarum omni ſacrificio, & omni dono rerum exterarum. Ad alteram rationem de mercede dicitur, quòd maior merces debetur operibus uitæ actiuæ, quàm contemplatiuæ, quantum ad dimiſſionem pęnæ: at non quo ad conſecutionē gloriæ, quantū eſt de genere vtriuſq; uitæ. Eodem quoq; modo beati Greg. ſexto Moralium in oppoſitū authoritas allegata intelligenda: & hęc de tribus à me propoſitis dicta ſint ſatis.

DE VIRTVTVM CONNEXIONE.
Diſtinctio XXXVI.
Lectio CXXII.

EX quo de habitibus virtutum, & donorū hactenus verba fecimus, conſequēter nunc de connexione eorum tractabimus diuidentes primò diſtinctionem hanc in puncta ſeptem. In quorum primo ponitur concluſio. In altero queſtio. In tertio concluſio. In quarto queſtio. In quinto pro reſponſione quędam pręmittitur opinio, cui nectitur deinde vera Magiſtri. In ſexto propoſitio. In ſeptimo, & vltimo queſitum. Quantū attinet ad primum, ſit hęc concluſio. Virtutes ita ſunt connexæ, vt vna ſine alijs haberi nequeat. Verum quia dubitandi via ad veritatem

 indagan-

indagandam eſt potiſſima, propterea loco ſecundo ſolet quęri, an virtutes adeo nexæ ſint, quòd ſeparari minimè poſſint, ſed qui vnã habet, omnes habeat. Queſtione pręmiſſa, pro reſponſione quid dicendum, audite. Mihi etenim uidetur eſſe dicendum, quod ſic, nam beatus Hieronymus ita fatur, omnes virtutes ſibi cohęrere, vt, qui una caruerit, omnibus careat, & qui unam habet, omnes habeat. Nec id mirum uideri debet, quia, cum charitas ſit omnium virtutũ mater, & legis plenitudo, propterea in quocunq; erit ipſa charitas, in eo quoq; oẽs virtutes erunt. His tertio loco apponenda venit talis concluſio. Quamuis æquales virtutes inter ſe fore debeant teneri, inęqualiter tamen à nobis poſſunt haberi. Pro cuius intellectu concluſionis, quarto dubitatur loco, an omnes habens virtutes, eas habeat æqualiter, vel inęqualiter. Pro determinatione huius difficultatis pręmittenda venit quorundam opinio negatiuam partem defendentium quinto loco. Aliquæ enim virtutes magis, & aliquæ minus habẽtur ab hominibus. Nam quidã ſancti commendantur excellenter ab una virtute, & nõ ab alia, vti Iob, in quo viguit patientia, in Dauid humilitas, in Moyſe manſuetudo, in Abraam fides: apparet ergo ex hac opinione, ꝙ una virtus habetur excellentius, quã alia, licet tamen per nullam plus mereri poſſit quis, quàm per charitatem, quæ vt mater cęteras producit. Huic opinioni altera verior apponitur dicentium, ꝙ eodem modo, quo virtutes in aliquo ſimul ſunt, eodem quoque modo æquales, ita quod, qui eſt par, vel æqualis alteri in una virtute, eidem etiam ſit ęqualis in omnibus. V. g. ſi detur ꝗs ęqualis alteri in fortitudine, oportet, quod ẽt ſit in prudentia ęqualis, alioquin fortitudo vnius,

minus

minus prudens eſſet, quã fortitudo alterius, & ita non eſſet ęqualis fortitudo. Et ita idẽ in alijs poterit deduci virtutibus. Dum verò dicebatur ſuperius, quòd aliquis alium excellere dicitur in aliqua virtute, ut in fide Abraam, & in patientia Iob, hoc habet intelligi duobus modis, vel quantũ ad habitum, vel quò ad uſum: primo modo nõ: ſecundo modo ſic, vel in comparatione ad alios homines, & nõ in comparatione ad alias virtutes. Sunt ergo, ut cõcludatur propoſitum, uirtutes quantũ ad ſubſtantiam, ſeu habitus eſſentiam æquales, ſi æqualiter habentur: at quantum ad actum, una certè magis, quam alia habetur. Ex iſta tamen non uidetur ſequi (obiter inquit Magiſter ſent.) quod etiam ſint æqualia peccata, quoniam non æqualiter dicuntur eſſe cõtra charitatem: at vnum magis, & aliud minus. Enodatis hucuſq; quinq; punctis de propoſitis ſeptem, nunc ſexto uenit ponenda talis propoſitio loco. Omnia pręcepta decalogi ad duo charitatis pręcepta referuntur, & per ucram dilectionem Dei, & proximi adimplentur. Pro intelligentia cuius ſeptimo quęritur loco, an illud uerum ſit, quòd in duobus pręceptis charitatis, de dilectione Dei, & proximi lex pendeat, & prophetæ, cum in lege, & in prophetis multa cerimonialia mandata contineantur, quæ iam ceſſauerunt, ut circuncïſio, & cerimoniæ ſacrificiorum, quæ nec ceſſaſſe debuiſſent, ſicut nec charitas ceſſat. Dubio ſic propoſito reſponderi nunc habet hoc modo, quod, ex quo cerimonialia impoſita fuerunt in futurorũ figura, ideo adueniente veritate debuerunt ceſſare. Nihilominus dicuntur ad charitatem referri ſecundum ſpiritualem intellectum, quem continent, quod patere poteſt ex hoc, quia omnia, quæ ſunt in lege, ſiue moralia,

ſiue cerimonialia, ad decem decalogi habent reduci precepta, ex quibus cetera manant, & eodem modo ipſa decem ad duo charitatis mandata, tanquā ad finem ſuum, referuntur, quod pulchrè declaratur authoritate Aug. in textu Magiſtri ſent. & hec ſatis.

AN MORALES VIRTVTES CVM THEOLOGICIS SINT CONNEXAE. Lectio CXXIII.

Video, tanquam ab alta ſpecula, varias poſſe circa prędeclaratam diſtinctionem excitari queſtiones, quarū unā in preſenti ego proponam, & alias in ſubſequentibus. Solet ergo queri. Num virtutes morales cum Theologicis ſint connexa. Mihi equidem primo aſpectu uidetur eſſe dicendum, quòd ſic, & ratio, quæ me mouet, iſta eſt, quia acquiſitæ morales virtutes nequeunt eſſe ſine illis, nec ipſæ ſine Theologicis, ergo. Aſſumptum, quo ad vtrunq;, declaratur: nam tota lex per charitatem adimpletur: at hoc ſine virtutum actibus moralium impleri nequaquam poteſt, ergo. Preterea, de illis legis precepta dantur, actus autem preſupponūt habitus, igitur neceſſe erit, quòd charitas coexigat habitus virtutum moralium, connexæ igitur. Similiter ſecundum ſic declaratur, quòd morales uirtutes charitatem coexigant, ea enim, quæ ſunt ad finem, dicuntur connexionem habere cum fine: at morales uirtutes, & actus, & obiecta, & fines earū ordinantur ad finem charitatis, charitatem itaq; coexigunt. Ex alio latere dicetis uos, uidetur, quod charitas abſq; huiuſmodi uirtutibus

tutibus poſſit haberi, & quod obiecto ſibi preſentato, promptè poſſit operari ſine obiecto moralium, ergo inter has nulla connexio. Inſuper morales ſine charitate eſſe poſſunt, non ergo nexum inter ſe habere dicũtur. Pro dilucidatione huius difficultatis arduæ multa hic erunt animaduerſione digna, & primò, quot modis adinuicem ſint connexæ uirtutes: inſuper, quo modo ſe dicantur habere virtutes Theologicæ ad morales, & è conuerſo. Quantum attinet ad primum, eſt ſciendum, quòd datur duplex connexionis modus in generali, eſſentialis vnus, alter uerò diſpoſitiuus. Eſſentialis, vt norunt periti, adhuc duplex eſt, primus eſt, ſecundum quem vna virtus dependet ex alia, quantum ad id, quod eſt in ſua quidditate, & eſſentia, vti moralis virtus acquiſita dicitur dependere à prudentia, & è conuerſo. Secundus eſt, cũ aliqua inter ſe connectuntur, & non immediatè, at mediante tertio, quod eſt connexum cũ vtroque, quo modo uidentur necti adinuicem morales virtutes, tertio ſcilicet mediante, ideſt prudentia. Alio modo aliqua connectuntur diſpoſitiuè, quæ quidem diſpoſitio attenditur, inquantum ſubiectum per vnum eorum diſponitur ad melius ſe habendum in altero, ſiue in actu alterius: Et hoc adhuc bifariam cõſiderari poſſe contingit, uno modo, quia ſubiectum diſpoſitum per uirtutem vnam magis perfectè poteſt, & magis purè actum alterius elicere, quàm ſine ea poſſet facere, & ita morales uirtutes dicuntur ad intellectuales diſponere, quia homo bene diſponitur per morales uirtutes, quæ ſedant motus paſſionum purius, & perfectius, tunc temporis poſſunt in actum virtutum intellectualium. Alio modo ſolet attendi huiuſmodi diſpoſitio ſecundũ quod vna virtus magis

firmatur,

firmatur, & actus ſibi contrario magis reſiſtit per hoc, quod alij virtuti coniungitur, ſicut temperantia cum fortitudine magis firmari dicitur ad reſiſtendum intemperato, quàm ſine fortitudine, temperatus enim, & fortis magis diſponitur, vt per timorem terribilium nõ committat actum turpem intemperatum, quam ſi non haberet fortitudinem, & ſic primum de duobus patet à me propoſitis. Quo ad alterum eſt dicendum, virtutes morales minimè dependere à Theologicis primo ſcilicet modo, quantũ ad ſuam eſſentiam, & quidditatem, quia ſine eis uerè poſſunt haberi. Nec ſecundo modo connecti dici poſſunt inter ſe in vno tertio, quia prę ter virtutes acquiſitas, & Theologicas, non dantur alij habitus, niſi dona: dicẽdũ itaq; erit tertio, ꝗ virtutes aliquæ connectantur, ſeu exigant ſe diſpoſitiuè, & quod virtutes morales acquiſitæ, & virtutes Theologicæ ſint adinuicẽ connexæ, ſed differenter: nam morales coexigunt ipſæ uirtutes Theologicæ ad ſedandas paſſiones, vt parius ualeant, & perfectius operari. Inſuper morales Theologicas, vt ꝓficiantur. His ita poſitis, nũc ad inſtantiã primo adductã de facili erit reſpõdere, currit. n. de connexione tertio modo capta: at primo modo falſa, & ad probationẽ vtriuſq; partis dici poteſt, eſſe concedendã diſpoſitiuè, aliter nõ: & hęc de q̃ſtione ꝓpoſita.

NVM MORALES VIRTVTES CVM INTELLECTVALIBVS NEXVM HABEANT? Lectio CXXIIII.

DVas alias hodierna die examinabimus queſtiones de connexione virtutum, quęrentes primo, an morales virtutes

connexio-

connexionem habeant, cum intellectualibus. Inſuper, an morales ſint inter ſe connexæ. Quantum ad quęſtionem primam, pro parte affirmatiua ſic arguitur. Vt appetere ſe habet cognoſcere, ita morales virtutes ad intellectuales, ſed appetere pręſupponit ex neceſſitate intelligere, ergo morales virtutes, quæ perficiunt appetitũ, ex neceſſitate ſupponunt virtutes intellectuales intellectum perficientes. Inſuper, virtus intellectualis non uidetur poſſe haberi ſine illo, quod ſedat paſſiones in uiribus ſenſitiuis: at morales virtutes ſunt huiuſmodi, coexigunt ergo intellectuales virtutes morales. Ex alio latere, quo modo illæ virtutes connexæ, quarũ habitus ſtare poterit cũ actu oppoſito alterius? nam actus prudentiæ inter virtutes intellectuales ſtare dicitur poſſe cum actione mala, quæ eſt actus oppoſitus actui moralis virtutis: quare, &c. Pro dilucidatione, atq; determinatione huius quęſtionis primæ ſupponendum uenit primò, quòd virtutes intellectuales tã ſpeculatiuæ ſcientiæ, quàm artes, eſſentialem minimè habent connexionem cum moralibus uirtutibus: nam in una mutatione facta, in altera fit minimè, quo igitur modo connexæ poterunt eſſe, niſi, vt alias diximus, diſpoſitiuè? His ita pręmiſſis, ad argumenta ſoluenda nunc accedendum, & ad primũ primo dicendum, quòd appetere deſcendeat à cognitione ſpeculatiua, à remotis, & diſpoſitiuè, quo etiam modo dicuntur virtutes à ſpeculatiuis ſcientijs dependere, ſub quo ſenſu poteſt dici argumentum primum currere. Alterum argumentum ſolum probat, virtutes intellectuales non dependere à moralibus, niſi diſpoſitiuè, inquantum bona diſpoſitio fantaſmatis fit, per ſedationem exceſſus paſſionum. Ad argumentũ in oppoſitum dicitur,

quòd

quod currit de nexu eſſentialiter. Explanato iam primo queſito, alterum in ordine ſecundum accedit, vbi probatur, quòd morales virtutes minimè inter ſe ſint nexæ. Sit itaq; ratio in ordine prima. Intellectuales non dicuntur connexæ: ergo, nec morales inter ſe, antecedens patet, quia, qui unam habet, omnes non habet, conſequētia modo detegitur, quia hinc inde virtutes. Preterea virtutes morales cauſari dicuntur ex actuum exercitio, vt probatur Ethicorum ſecundo: at aliquis exercitari poteſt in actibus unius virtutis, & non in actibus alterius, quis igitur vnam ſine alia poterit virtutem habere moralem. In oppoſitum ſe habet Ariſt. Ethicorū quinto, dicendo, quòd virtutes in anima ab inuicem ſeparari nequeunt: quare, &c. Pro intellectu huius queſiti ſcire debetis, ꝙ loquendo de connexione primo modo, nequaquam nexæ dicuntur: at ſecūdo modo, mediante tertio, vt ſuperius diximus, ſic. Inſuper, tertio modo connexæ, quia ſic una ad alterā dicitur facere. Nunc argumenta tollantur, deinde erit finis. Primum itaq; negatur propter diſſimilitudinem, nam morales habent tertium, quo mediante, nexæ dicuntur: at intellectuales ſpeculatiuæ, non ſic, quare ſimilitudo non currit. Alterum argumentum concedi debet, quantum ad eſſe perfectum, & imperfectum, nullum eſſe inconueniens, vnā virtutem eſſe ſine alia: at loquendo de illis virtutibus moralibus, hominem perficientibus, ſecundum quendam eminentem ſtatum, vt magnificentia, & magnanimitas, non erit poſſibile unam ſine altera, ſaltem quo ad habitum habere, licet non quo ad exercitium actuum propter defectum materiæ, & hoc modo illud Philoſophi in ſecundo Ethicorum debet intelligi. Hęc intantum.

AN

AN VITIA CONNEXA SINT. Lectio CXXV.

EXtremam impoſituri manum prędeclaratæ diſtinctioni, hodierna die quęſita alia duo proponemus. Quorum primum erit de uitiorum connexione, alterum verò de virtutum ęqualitate. Solet ergo primò quęri, an uitia dici debeant connexa. Inſuper, an omnes virtutes ęqualiter habeantur. Quantum attinet ad primum, pro parte affirmatiua ſic poteſt argui. Virtutes ſunt cõnexæ: igitur, & vitia: inſuper Iacobi ii. dicitur, Qui offenderit in uno, factus eſt omnium reus: uitia igitur ſunt cõnexa. Ex alio latere, quia unum uitium alteri eſt contrarium, quo modo connexa dicentur? Pro determinatione huius quęſiti vna cum Bonauentura dicendum, peccata, ſiue uitia duobus eſſe conſideranda modis, vno modo inquantum à bono incommutabili auertunt, ſic priuant hominem gratia, & cęteris virtutibus gratuitis, & faciunt hominem priuari gloria, & carere premio correſpõdente omnibus bonis meritis, & hoc quidem ita fit per vnũ uitium, ſicut per cętera, & quantũ ad hoc uitia, & peccata dicuntur quandam habere connexionem, pro eo quod à bono auertunt, & omnibus vitijs unus, & idẽm Deus offenditur. Alio modo, peccata ſi conſiderentur, quantum ad conuerſionem ad bona diuerſa commutabilia, diuerſæ oriuntur in nobis pronitates in uitia, ꝑ quæ ad diuerſa pęnarum ſupplicia obligamur, & hoc modo in uitijs connexio minimè eſt, quia pro quolibet homo ſpeciali pęna puniri habet ſibi debita. Nunc rationes formatæ diluantur, deinde accedemus ad

ſubſe-

ſubſequentem queſtionem. Prima ergo habet concedi de virtutibus, & uitijs diſpoſitiuè, aliter non. Ad ſecundam dicitur, Iacobi dictum intelligendum eſſe de pena damni, non autem de peccatis in ſe, vel de pena ſenſus debita pro peccatis, quia per vnũ mortale peccatum: quis Dei uiſione priuatur, ſicut per omnia vel dicatis, Iacobi ſententiam etiam intelligendam fore, quantum ad auerſionem, licet, quo ad conuerſionem, non currat. Explanata queſtione prima altera de virtutum equalitate ſubſequitur, dum queritur, an omnes virtutes equaliter habeantur. Mihi, ſanè videtur eſſe dicendum, quòd non: nam diuerſi ſancti de virtutibus diuerſis laudantur, non ergo equaliter omnes habentur. Preterea, vnus homo dicitur perfectius operari actum unius virtutis, quàm actum alterius, igitur virtutes, huiuſmodi actibus correſpondentes, non ſunt in illo coequales. In contrarium ſe habet beatus Aug. vi. de Trin. dicens, quod quicunq; ſunt equales in fortitudine, ſunt equales in prudentia, & temperantia, & ſic de alijs. Virtutes igitur oẽs equaliter haberi dicuntur. Pro dilucidatione huius queſiti, velim ſciatis, queſtionem hanc dupliciter poſſe intelligi, vno modo comparando uirtutẽ unam ad aliam in eodem homine, ut fortitudinem ad temperantiam, & ſic querendo, utrũ ſcilicet tales uirtutes inter ſe ſint equales, tunc queſtio ſumenda erit de equalitate quantitatis perfectionis uirtutum. Alio modo comparando diuerſas uirtutes inter ſe numero differentes, V. g. duas temperantias in duobus hominibus, ad alias duas conſimiliter inter ſe differentes, à primis tamen ſpecie differentes, ſicut ad duas fortitudines in eiſdem hominibus, ut ſit ſenſus queſtionis, an illi, qui ſunt equales in una uirtute

ſecundum

ſecundum ſpeciem, puta in temperantia, ęquales ſint, in omnibus uirtutibus, puta in fortitudine, & prudentia, & ſic de alijs, & hoc modo quęritur de ęqualitate proportionis. V. g. num qualem proportionem habent aliquæ uirtutes unius ſpeciei in diuerſis hominibus, talem habeant omnes aliæ in eiſdem. Si ergo quęſtio de ęqualitate perfectionis quãtitatis intelligatur, ſic dicendum, inter uirtutes non dari ęqualitatem, quia Theologicæ perfectiores ſunt virtutibus omnibus acquiſitis, & inter acquiſitas intellectuales ſunt perfectiores moralibus, & inter morales una perfectior altera, in qua ſcilicet magis relucet bonum rationis. His ita poſitis, diſtinctio hęc de perfectione virtutũ bimembris ponenda, deinde argumenta in oppoſitam partem adducta ſoluenda. Habent ergo virtutes duplicem perfectionem, vnam eſſentialem, alteram adiunctam: eſſentialem dicuntur habere ex naturali habitudine inchoatiuè, & ex exercitio actuum completiuè. Adiunctam autem ex diſpoſitione, vel adminiculo, quã una virtus ex altera ſibi adiuncta ſortitur. Nunc ratio prima concedi habet de ęqualitate perfectionis eſſentiali, quo modo in vno perfectius, quam in alio poteſt vna inueniri virtus, & ſecundum hoc unus ſanctus ſolet laudari ſuper alios de una virtute, & non de alia: at quantum ad perfectionem adiunctam, ſeu adminiculatiuam, quicunq; ſunt ęquales in una, ſunt ęquales in aliã. Secunda ratio debet concedi de perfectione actus ex ſola perfectione eſſentiali, ſecundum quam non dicitur eſſe ęqualitas proportionis in omnibus. Ad authoritatem verò beati Aug. dicentis, quòd quicunq; ſunt ęquales in fortitudine, ſunt ęquales in prudentia, & temperantia, & ſic de alijs, eſt

dicendum,

dicendum, quòd eius mens fuit loqui de ęqualitate, quo ad perfectionem adiunctam, quo modo virtutęs dici poſſunt ęquales.

DE DECEM PRAECEPTIS.
Diſtinctio XXXVII.
Lectio CXXVI.

POſtquam ſatis abundè verba fecimus de virtutum, & donorum habitibus, conſequens modo eſt pertractare de his, quæ conſiſtunt in actibus pręceptorum. Diuidatur itaque diſtinctio pręſens in puncta quinque. In quorum primo ponitur concluſio. In altero inſinuatio. Propoſitio in tertio. Declaratio in quarto. Tandem propoſitio in quinto. Quantum ad primum, ſit hęc concluſio. Decem ſunt mandata decalogi à Deo nobis per Moyſen in duabus tabulis tradita, ſiue donata. Ad quam inſinuandam cõcluſionem ſecundo ita Magiſter ſent. loco dicit, conſiderandum eſſe de decalogi mandatis, quæ in duobus ſcilicet Dei dilectione, & proximi compleri dicuntur: nam decalogus eſt volumen, quod decem legis pręcepta continet, & dici poteſt illud decachordum, ideſt decem chordarum Pſalterium, de quo in Pſal. In Pſalterio decachordo pſallam tibi: & ſunt illa decem pręcepta filijs Iſrael per Moyſen in duabus tabulis digito Dei ſcriptis tradita, ita quod tria, quæ ſunt in prima tabula ordinant hominem ad Deum, ſeptem autem, quæ ſunt in ſecunda tabula ordinant ad proximi dilectionem. His tertio loco apponenda venit talis propoſitio. Vt tria primæ tabulæ pręcepta ordinant nos ad Deum, ita

ſeptem tabulæ ſecundæ ordinant nos, ad proximum. Pro cuius intellectu loco quarto à Magiſtro ſent. ita ponuntur, Non adorabis Deos alienos, Non facies Idolum. Origenes hoc preceptum in duo diuidere videtur diſtinguens inter Idolum, & ſimilitudinem: nam cum quis imaginem rei alicuius in natura exiſtentis facit, vt hominis, ſerpentis, vel ouis, ſimilitudinem facere dicitur. Si verò facit imaginem alicuius, quod nunquam vidit oculus, ſed tantum fingit hominis animus, eo quia natura ſimile non habet, tunc Idolũ facere dicitur. Vnde Apoſtolus ait, quòd Idolum nihil eſt in mundo. Beatus verò Aug. dicit, vnum tantum eſſe preceptum, quòd exprimitur his verbis, Non habebis Deos alienos. Illud verò, quod additur, Non facies ſculptile, non debet poni aliud preceptum, ſed eiuſdem precepti perfectior explicatio, quæ beati Aug. ſentẽtia verior apparet. Ad authoritatem aũt Apoſtoli, quã pro ſe allegat Origenes dicendo, quòd Idolum nihil eſt in mundo, illam beatus Aug. explicat ſic dicens, Apoſtolum velle dicere, quòd forma Idoli non eſt inter mundi creaturas computanda, quia licet Deus Idoli materiam creauerit, formã tamen eius hominum peruerſitas ėdidit, & ideo Idolum nihil eſt, quoniam eius forma per Dei verbum facta non eſt, vt etiam peccatum nihil eſt, quia per verbum Dei factum non eſt, vt patet Ioan. i. At video, vos contra hoc una cum Magiſtro ſent. inſtare ſic. Beatus Aug. alibi dixit, quòd omnis forma, & compago eſt facta per verbũ, ergo videtur, quòd forma Idoli ſit facta per verbum. Ad hanc inſtantiam dupliciter poteſt reſponderi, & primo ſecundum quoſdam, ita dicentes, quòd Idoli forma, inquantum eſt à Deo eſt, vti etiam omne, quod eſt,

inquantum eſt, à Deo dicitur eſſe: non tamen inquantũ eſt forma Idoli, ideſt poſita ad adorandum, ſic etenim creatura non eſt, ſed magis peruerſitas. Inſuper dici poteſt, ꝙ omnis forma ſit à Deo, loquendo tamen de forma illa, quæ habet eſſe naturaliter, qualis Idoli forma non eſt, quia veræ iuſtitiæ, quæ Deus eſt, non aſſimilatur. Secundum deinde pręceptum tabulæ primæ eſt, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, ideſt non iurabis pro nihilo, per Deum, vel per nomen Dei, uel dicamus, quòd hic ſecundum ſenſum allegoricum prohibeatur Chriſtus eſſe creatura, vt ſenſus ſit mandati. Non aſſumes, ideſt non putes, Chriſtum eſſe creaturam. Tertium mandatum eſt, Memento vt diem Sabbati ſanctifices. Per quod pręcipitur Sabbati obſeruantia, allegoricè verò nobis mandatur, vt in pręſenti à uitijs quieſcamus, ut in futuro Dei contemplationẽ à Spiritu ſancto expectemus, & dicitur, ut à Spiritu ſancto expectemus, non ideo quia Spiritus ſanctus iſta operetur ſine patre, & ſine filio, ſed quia peccatorum remiſſio appropriatur Spiritui ſancto, & hęc de tribus pręceptis tabulæ primæ, quæ tribus aptari poſſunt perſonis. Primum ſcilicet patri: ſecundum filio: tertium, & vltimum Spiritui ſancto: & hęc de punctis quatuor. Supereſt quintum hac propoſitione cõtentum. Secunda tabula Moyſi data continet ſeptem pręcepta ad dilectionem proximi ordinata. Quorum quinq; in pręſenti numeranda, & duo alia in ſequenti diſtinctione. Primum ergo eſt de honore parentum corporalium. Secundum de non occidendo, ubi licet ſecundum literam, ideſt ſecundum Moyſi legem tantum actus occidendi prohibeatur, ſecundum ſpiritum tamen, ideſt ſecundum legem Euangelicam uoluntas etiam

occidendi

occidendi prohibetur. Tertium eſt, Non mechaberis, ubi ſecūdum beatum Aug. nomine mechiæ omnis illicitus concubitus, atq; omnis membrorum illicitus prohibetur uſus. Quartum eſt. Non furtum facies. Vbi nomine furti omnem illicitam uſurpationẽ rei alienæ, uoluit dominus intelligi, & iſto pręcepto prohibetur uſura, uel rapina, & ſacrilegium, quòd tripliciter committitur, dum ſcilicet ſacrum de ſacro, uel non ſacrum de ſacro, uel ſacrum de non ſacro aufertur. Sacrum aũt illud eſſe dicitur, quod cultui diuino exiſtit mancipatum. Quintum eſt, Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Quo pręcepto mendacij, & periurij crimen prohibetur: & hęc de tota diſtinctione ſatis. In ſequenti animaduerſione digna non omittemus.

DE PRAECEPTO. Lectio CXXVII.

IN gratiam eorum, quæ tacta ſunt à Magiſtro ſent. hodierna die quatuor perpendemus, quid ſit preceptum primo. Quotuplex ſit ſecundo. Quid interſit inter precepta, & conſilia tertio. Pręceptum, mandatum, & lex quo modo ſe habeant adinuicem quarto. Quantum ad primum, pręceptum dicitur iuſſio, vel imperium faciendi aliquid, vel non faciendi. In qua finitione duo tangũtur, imperium ſuperioris ad inferiorem primo: Inſuper materia, de qua fiat, cũ dicitur, faciendi aliquid, vel nõ faciendi. Faciendum aũt illud dicitur, quod eſt debitum fieri, vt honorare patrem, non faciendum aũt, quod eſt debitũ, non fieri generaliter.

Ad cuius rei euidentiam eſt ſciendum, aliquid eſſe faciendum, & non faciendum dupliciter, primo quia ex ſua natura bonum, vt diligere Deum, honorare patrem, & huiuſmodi, vel quia eſt pręceptum tantum, vt pręcepta ſacrificiorum, & huiuſmodi facienda Iudeis. Similiter aliquid eſt non faciendum dupliciter, vel quod ex ſua natura eſt malum, vt occidere, & mechari, & iſta ſunt prohibita, quia mala, vel quia eſt prohibitum ſolum, quod de ſua natura indifferens eſt, vt comedere de ligno ſcientiæ, & hoc malũ eſt, quia prohibitũ. Dicendum eſt igitur, quòd omne faciendum, quod de natura ſua eſt bonum, pręcipitur in decalogo, & omne nõ faciendum, qui ex genere ſuo, vel natura malum eſt, prohibetur in decalogo, hęc Alex. Enodato primo puncto, accedit ſecundum, vbi duplicia eſſe pręcepta declaratur, ſcilicet affirmatiua, & negatiua. Affirmatiua pręcepta illa, quæ per propoſitiones affirmatiuas exprimuntur, & hęc obligant ad ſemper, ſed non pro ſemper, quia eorum obligatio eſt ſub diſiunctione ad hoc tempus, vel ad illud, & ad hanc ſpeciem operationis, vel ad illam, vt ſcribit Magiſter Io. Gerſon Cancellarius Pariſienſis in Regulis moralibus. Negatiua pręcepta illa ſunt, quæ per negatiuas exprimuntur propoſitiones, & iſta obligant ad ſemper, & pro ſemper, ad ſemper, ideſt pro loco, & tempore, ideſt aliquando: pro ſemper, ideſt pro omni tempore, & loco, vt non mechaberis. At dicetis, cur quędam affirmatiua, & negatiua quędam? huius ratio duplex aſſignari poteſt, vna ex parte virtutis, alia ex parte mercedis. Prima ratio ex parte virtutis ſic. Intentio legiſlatoris eſt, homines gradatim à vitijs abſtrahere, & ad virtutes inducere: at hoc fit per affirmatiua, &

negatiua

negatiua pręcepta: ergo, &c. Secunda ratio ex parte mercedis ſic. Vt tranſgreſſor pręceptorum demeretur, quia mortaliter peccat, ita obſeruator meretur, non ſolum in faciendo bonum, ad quod per affirmatiua pręcepta obligatur, ſed etiam in abſtinendo à malo, ad quod negatiua pręcepta obligant. At dicetis vos, meritum in actu conſiſtit, ſed in negatiuis pręceptis non ponitur aliquis actus, ſed ſolum negatur, igitur pręcepta decalogi nõ debuerunt per negatiua aſſignari. Ad hanc difficultatem dicitur, quòd quamuis in pręceptis negatiuis non ponatur actus exterior, ſed potius priuetur, includitur tamen actus rationis eligentis repreſſionem cupiditatis, vel cõcupiſcẽtiæ, quæ ad actus prohibitos inclinabat, & in hoc meritum conſiſtit. Rurſus dicetis, cur plura ſunt poſita negatiua pręcepta, quàm affirmatiua? Reſpondetur, hoc triplici de cauſa fuiſſe factũ: primò ratione extenſionis, quia negatio ad plura ſe extendit: ſecundò ratione inclinationis, quia plures inclinantur ad malum, quàm ad bonũ: tertiò ratione cognitionis, quia magis eſt in promptu, & magis facile, vt mala dimittantur, quàm vt bona perficiantur. His tertio loco addenda venit differentia inter conſilia, & pręcepta inuenta, quæ talis, nam pręcepta remouent, quæ charitati contraria ſunt, conſilia autem impedimenta actus eius, vt ſcribit Gerſon. Nunc oratio dirigatur noſtra ad illa tria, vt puta, ad pręceptum, mandatum, & legem, quæ pro eodem ſumi ſolent, & horum conuenientia talis dicitur. In ſequenti tranſitum faciemus ad primum in ordine pręceptum: hęc intantum.

DE PRIMO PRAECEPTO.
Lectio CXXVIII.

Poſtquàm noſtis, quid ſit preceptum, & quotuplicia, nunc de quolibet precepto in ſpeciali dicendum: primum ergo decalogi preceptum, quod ſcribitur exodi xx. eſt, Nō habebis Deos alienos, & non facies tibi ſculptile, neq; omnem ſimilitudinē, neq; adorabis, neq; coles ea. In quo precepto prohibetur, & excluditur cultus falſorū Deorum, ratio autem huius eſt, quia ad legem pertinet facere homines bonos, quod lex dupliciter facit, ſcilicet fundamentum premittendo, & impedimentū excludendo. Primo premittendo religionis fundamentum, per quod homo debitè ordinatur in Deum, qui eſt finis vltimus humanæ voluntatis. Vnde ſicut in generatione animalis cor primo generari dicitur, & in ædificatione domus primo fit fundamentum, ſic in bonitate voluntatis, pars prima eſt, fidem habere in Deo vero: ſecundò oppoſitū excludere, ſcilicet fidei impedimentum. V. g. ſicuti agricola primò terram purgat, poſtea eam ſeminat, ſic lex primò veram precipit fidē, & poſtea excludit falſam, iuxta illud Matthei vi. Non poteſtis Deo ſeruire, & mammonæ. In hoc aūt precepto tres clauſulæ continentur: prima eſt, non habebis Deos alienos: ſecunda eſt, non facies tibi ſculptile, neque aliquam ſimilitudinem. Ratio aūt illarum duarum clauſularum eſt, quia cultus alienorum falſorum Deorum duobus modis apud aliquos obſeruabatur, quidam enim creaturas quaſdam pro Dijs colebant abſq; inſtitutione imaginum. Vnde Varro dixit, quòd antiqui Romani diù ſine ſi-

mulachris coluerunt, & hic cultus prohibetur, cum dicitur, Non habebis Deos alienos. Apud verò alios erat cultus falſorum deorũ ſub quibuſdam imaginibus, & hoc ſpecificatur, cũ dicitur, Neq; eorum, quæ in cęlo ſunt, vt ſolis, & lunæ, & quæ in terra, vt hominis, & bouis, & ſimilia, & quæ in aquis ſub terra, vt piſcium, & ideo hoc tria pręcepro prohibentur. Primò ipſarum imaginum inſtitutio, cum dicitur, Non facies tibi ſculptile. Secundò ipſarum exterius adoratio, ibi, Neq; adorabis ea. Tertiò ipſarũ imaginum interius veneratio, cum ſubditur, Neq; coles ea, & ideo tertia clauſula eſt, Neq; adorabis, neq; coles ea. Non adorabis, ſcilicet exterius, neq; coles interius. Hinc apparet differentia inter adorare, & colere: nam adorare eſt in actu exteriori, colere verò in actu interiori. Inſuper adorare eſt corpore Deo inclinare ſe, & ei genua flectere. Colere verò nihil aliud eſt, quàm ei rectam mentem per humilitatem, & deuotionẽ offerre, & ipſum principium, & finem omnis boni credere. Eſt aũt hic ſciendum, quòd contra hoc pręceptum faciunt Iudei primo, Antichriſtum ſuum meſſiam, qui venire ſperant. Inſuper, Sarraceni Machometum prophetam ſuum veniſſe credunt. Contra clauſulam ſecũdam, Non facies tibi ſculptile, peccant hęretici idolatræ, qui faciunt ſculptile, & confingunt Deum eſſe, quod nihil eſt, non enim de Deo credunt, niſi quod imaginatione, & fantaſia confingunt. Tertia clauſula eſt, Non adorabis, neq; coles ea, contra quam facit Chriſtianus quilibet peccator, qui inferiora iſta colit, vt Deum. Vnde Hieronymus, quòd quiſque veneratur plus, & amat, hoc illi Deus eſt, ſic ergo pręcepti primi expoſitio patet.

DE SECVNDO PRAECEPTO.

Lectio CXXIX.

DVO alia ſum in pręſenti meo ſermone dilucidaturus, pręcepta, quorum primum, Nõ aſſumes, &c. Alterum, Memento, &c. Circa primum, ſolet quęri, cur tale pręceptum, non aſſumens nomen Dei tui in vanum, datum ſit immediatè poſt primum, ad quod eſt dicendum, quòd propter hoc ſit factum, quia prius eſt, colendo Deum, eum ſuſcipere, quàm eum ſuſceptum honorare. Non aſſumes ergo nomen Dei tui in vanum, quòd verbum tribus modis exponitur, ſpiritualiter primo, literaliter ſecundo, principaliter tertio. Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, ideſt nec falſo, nec pro nihilo, nec dolo periurabis per nomen Dei, exiſtimando, ſiue putando nomen Dei tui, ideſt Chriſtum filium Dei, eſſe tantum creaturam, vt quidam hęretici putant, & pertinaciter aſſerunt. Secunda expoſitio literalis eſt talis. Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, ſcilicet iurando pro nihilo nomen Dei. Tertia expoſitio principalis eſt talis. Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, ſcilicet iurãdo pro falſo: nam falſa iuratio periurium nominatur, quòd principaliter hoc pręcepto ꝓhibetur, cum dicitur, Nõ aſſumes, &c. Vbi notandum, Dei nomen in vanũ aſſumi poſſe tripliciter, ſcilicet corde, ore, & opere. Primo corde, ſcilicet fide, quo modo nomen Dei in vanum paganus aſſumit, hęreticus, & malus Chriſtianus. Paganus, dũ credit diuinitatis naturam creaturę ineſſe, & ideo in vanũ, quia falſum credit. In vanum ſecundo Dei nomen aſſumit hęreticus corde,

quatenus

quatenus Dei filium puram eſſe creaturam credit. Tertio nomen Dei in vanum aſſumit corde malus Chriſtianus, & falſus in ſacramenti baptiſmi perceptione, dum nec mentem Chriſtianam, nec vitam gerit. Secundo nomen Dei in vanum ore aſſumitur quadrupliciter, ſcilicet periurando, vouendo, prędicādo, & orando. Primum patet ex capite pręcedenti: ſecundum cognoſcitur in voti tranſgreſſione: tertium ex vana, vel corrupta intentione ſine operatione. Vnde Apoſt. ad Rom. Qui prędicas non furandum, furaris. Quartum, quando oratur ſine deuotione. Tertio nomen Dei in vanum aſſumitur opere, vt puta in operis exterioris ſimulatione, non in cordis pietate, & ſyncera intentione, vt faciunt hypocritæ. De duobus propoſitis à me pręceptis, iam primo explanato, alterū accedit in ordine enodandum tale. Memento, vt diem Sabbati ſanctifices, & merito ponitur tertio loco, cuius ratio eſt, quia remotis impedimentis veræ religionis per primum, & ſecundum pręceptum, conueniens fuit, quod tertium poneretur, per quod homines fundarentur in vera religione. Ad veram aūt religionem pertinet, cultū exhibere Deo, qui cultus duplex eſt, vnus interior, qui conſiſtit in oratione, & deuotione, ad quam homo inducitur ex interiori Spiritus ſancti inſtinctu. Alius cultus, qui Deo exhibetur per aliquod ſenſibile ſignum. Vnde ſicut dandum fuit pręceptum de cultu interiori in primo, & ſecundo pręcepto, ita de exteriori, & ideo in tertio pręcepto decalogi exterior Dei cultus ſub ſigno ſenſibili pręcipitur. In quo mādato duo tanguntur: nam vnum pręcipitur, aliud verò interdicitur. Diei obſeruatio pręcipitur, aliud interdicitur, ſcilicet violatio Sabbati. Ratio huius

pręcepti

præcepti eſt ex parte finis, vt ſcilicet homo rebus diuinis vacet. Sed hic velim notetis, iſtud præceptum de ſanctificatione Sabbati quatuor modis poſſe exponi, ſecundum literam primo, & ſic eſt figura quietis Dei ab operibus. Secundò myſticè, vel ſpiritualiter, & ſic ſignificat ceſſationem ab actu peccati, & quietem mentis in Deo. Tertiò allegoricè ſecundum ſpiritualem ſenſum de noſtro capite Chriſto, & ſic eſt figura quietis Chriſti in ſepulchro. Quartò poteſt anagogicè exponi, ſecundũ ſenſum ſpiritualem ad ſuperiora ducentem, & ſic præfigurat quietem fruitionis Dei, quæ erit in patria, ita quod tale præceptum ſit naturale, morale, & generale; dicendum naturale, quantum ad inclinationem ad vacandum diuinis. Morale, vel ſpirituale, inquantum denotat ceſſationem à peccato, & quietem mentis in Deo. Tertiò dicitur præceptum generale, quatenus omnes obligat ad ſeruandum. Alia exponemus in ſequentibus præcepta: hæc intantum ſint dicta.

DE QVARTO PRAECEPTO, ECT. Lectio CXXX.

QVartum decalogi præceptum de honore parentum: nam inquit, honora patrem tuum, & matrem tuam, vt ſis longeuus ſuper terram, quam dominus Deus tuus dabit tibi. Exodi xx. Declaraturus, primo loco rationem huius præcepti aſſignabo, quia ergo decalogi præcepta ad dilectionẽ Dei, & proximi ordinantur, inter proximos aũt maximè parentibus obligamur, ideo poſt tria præcepta prima ordinantia ad Deum,

primum

primum ſcilicet, & in ordine quartum preceptũ, ordinans nos ad parentes, erat ponendum, vt enim Deus eſt vniuerſale principium, ita pater, & mater particulare noſtri eſſe principium. Honora ergo patrem, & matrem tuam. In quibus verbis duo tanguntur: primò debiti oblatio, & ſolutio ibi honora patrem tuum, &c. ſecundò premij promiſſio, ibi, vt ſis longeuus ſuper terrã. Honora, &c. In hoc precepto tria intelliguntur, ſcilicet à cõtrario ceſſatio, honoris exhibitio, & corporalis ſuſtentatio. Primũ intellegi habet à contrarij ceſſatione, vt puta ab iniuria, & leſione patris, quæ fit corde, vel ore, vel opere, ſcilicet, quod filius patrem corde minimè offendat, odio illum proſequendo, ore conuitiando, & maledicendo, opere vulnerando, uerberando, occidendo, quæ obligant filium ſemper, & ad ſemper. Inſuper in hoc precepto intelligitur honoris exhibitio, vel impenſio, & hoc principaliter, & per ſe, quia filius à parentibus habet eſſe. Tertio in hoc precepto habet intelligi corporalis ſuſtentatio, non quidem primo, & per ſe, ſed cõſequenter, & ex accidenti, obligatur enim filius ad ſuſtentandum parentes, inquantum ſunt indigentes. Sed hic notandum, quod datur triplex pater: Primus eſt naturalis, vel carnalis, qui generat. Secundus eſt prelatus, vel ſacerdos, cui duplex debetur honor, ſuſtentationis, & ſubiectionis. Tertius pater dicitur corporalis, uel ſecularis, ut princeps laicus. Parentes debent honorari, & Reges honorificari, ut habetur prima Petri. ii. Regem honorificate. Vbi notandum eſt latum eſſe diſcrimen inter honorare, & honorificare: nam honorare conſiſtit in affectu interioris mentis, qui eſt reuerentiam exhibere. Honorificare autem conſiſtit in actu exteriori corporis,

qui

qui eſt corporaliter ſeruire. His ſecundo uenit addenda premij promiſſio, quæ in hoc tangitur pręcepto, dum dicitur, ut ſis lõgeuus ſuper terram, &c. Nec immeritò, vt enim per ingratitudinem quis beneficium meretur perdere, ita, qui gratus eſt beneficio ſecũdum congruentiam quandam meretur, vt ſibi beneficium conferatur, ita in propoſito. Honora ergo patrem tuum, &c. At dicetis, nunquid hoc pręcepto aliorum pręcipitur honor, qui non ſunt parentes? ſic, & non. Principaliter non: at conſequenter ſic: nam pręcipitur hoc præcepto etiam honor exhibendus, ſiue reddendus, cuiq; perſonæ. Explanato iam quarto pręcepto accedit modo in ordine quintum. Non occides. Exodi. xx. Ratio aũt, quare hoc ordine ponatur tale præceptũ poſt prędicta, videtur eſſe talis: nam dantur præcepta attinentia ad religionem, qua Deo redditur debitum, & ſunt tria: quartum verò ad pietatem, qua parentibus redditur debitum. Quintum ſubſequitur, in quo prohibetur nocumẽtum, quod ſolet inferri in principaliori bono proximi, ſcilicet in propria eius perſona, & ideo dicitur Nõ occides, ſcilicet mẽte, vel liuore, nam qui ſic occidit, homicida eſt. In hoc pręcepto prohibetur implicitè omnis motus inordinatus cordis, ſcilicet odij, vel iræ, vel huiuſmodi, ſecundum quod dicit dominus Matthei v. Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio. Secundo dicitur prohiberi explicitè motus corporis inordinatus, ſcilicet percuſſio ad mortem. Inſuper dum dicitur, Nõ occides, debet intelligi iniuſtè, ſiue ex non cauſa, ſiue ira, ſiue libidine vindictæ, & nõ amore iuſtitiæ. Non ergo occides te, non alterum, non imperando, non conſulendo, quòd præceptum ad hominẽ ſe extendit, vt dicit Aug.

non

non ad arbores, non ad animalia in vſum humanum inſtituta, quæ iuſtè (ſi ſint noſtri iuris) occidi poſſunt, aliter non: & hęc de duobus ſatis dicta ſint præceptis.

DE SEXTO PRAECEPTO.
Lectio CXXXI.

SVperſunt alia quinque præcepta hodierna die à nobis declaranda, quorum primum, Non mechaberis. Alterum, Non furtum facies. Tertium, Non loqueris falſum teſtimonium. Quartum, Non deſiderabis vxorem proximi tui. Quintum Non concupiſces rem proximi tui. Quantum ad primum, dum dicitur non mechaberis, eſt ſciendum, hoc præcepto omnia prohiberi nocumenta, quæ contra proximũ inferuntur, & maximè per modum libidinis. Non mechaberis ergo, ideſt, non cuilibet miſcearis, excepto fędere matrimonij, quo pręcepto adulterium carnale, vel ſpirituale prohibetur. Fornicatio verò ſpiritualis eſt Idolatria, & ſcripturarum expoſitio falſa. Non mechaberis ergo primo modo, neq; ſecundo, vbi omnis illegitimus concubitus prohibetur, vt fornicatio, meretricium, adulterium, ſtuprum, ſacrilegium, inceſtus, peccatum ſodomiticum, quibus addi etiam poteſt octauus, ſcilicet libidinoſus coitus coniugalis. His ita poſitis, quid ſit vnum quodque, notandum. Primo enim fornicatio eſt inordinatus concubitus mulieris ſolutæ, quo ſolutus ſolutam à vinculo coniugali naturali vſu cognoſcit. Meretricium eſt mulieris ſolutæ publicæ venalis concubitus. Adulterium dicitur inordinatus concubitus,

quo

quo coniugalis thorus violatur. Vnde adulterium quaſi acceſſus ad alienum thorum dicitur. Stuprum eſt inordinatus concubitus, quo integritas virginalis corrumpitur. Sacrilegium eſt leſio rei ſacræ, vel inordinatus concubitus, quo continentia Deo ſacrata violatur, & læditur. Inceſtus eſt coitus, quo vinculum conſanguinitatis, vel paternitatis, vel compaternitatis corrumpitur. Vitium verò ſodomiticum, eſt inordinatus coitus, quo vſus naturalis peruertitur in illum, qui eſt contra naturam. Libidinoſus coitus coniugalis ille eſt, qui ex ſola libidine, ſcilicet cauſa libidinis ſit ſatiandæ, infra metas tamen matrimonij. Et hęc de præcepto ſexto, Nō mechaberis. Subſequitur ſeptimum in ordine tale, Nō furtum facies. Vbi prohibetur quęlibet rei vſurpatio, quòd eſt vitium rapacitates, furtum ſimiliter actu, vel concupiſcentia, vel auaritia comiſſum. Prohibetur etiam omnis cōtrectatio rei alienæ ex cupiditate, dico autem ex cupiditate, quoniam rei contrectatio alienæ ex tribus poteſt prouenire cauſis, ex obedientia, ex cautela, & ex auaritia. Exemplum primi, quādo filij Iſrael vaſa Egyptiorū acceperunt, nec contra iuſtitiam, nec contra hoc præceptum fecerunt: nam oīa illa erant Dei, qui poterat dare, cui volebat. Exemplum ſecundi, cum quis furioſo furatur gladium, ne ſibi, vel alij noceat, quæ contrectatio furtum non dicitur. Exemplum tertij, quādo rei alienæ fit contrectatio, vel per vſuram, vel per auaritiam, vel per ſimoniam, quibus oībus modis, & alijs huiuſmodi cōtrectationibus factis furtum prohibetur. Accedit modo octauū in ordine præceptum, Non loqueris falſum teſtimonium contra proximum tuum. Vbi prohibentur detractiones, blaſphemiæ, & huiuſmodi. Nonum præceptum,

ptum, Non deſiderabis vxorem proximi tui, quo præcepto prohibetur actus interior, ſicuti illo ſuperiori prohibebatur exterior, Non mechaberis. Interdicitur igitur hic adulterina cogitatio, & omnis concupiſcentia mala. At dicetis, cum detur duplex concupiſcentia ſenſualitatis, & voluntatis, de qua hic? Reſpondetur, q̄d de illa voluntatis, quæ eſt conſenſus voluntatis, qui eſt in opus, vel in delectationem. At dicetis vos, cur non prohibetur concupiſcentia ſenſualitatis? Reſpondetur ad hoc, quia tunc temporis primi motus ſecundum hoc eſſent peccata mortalia, quod non eſt verum: quare, &c. Prohibetur ergo hoc præcepto liberum arbitrium ab appetitu illicito ſecundū veritatem. His tandem accedit decimum præceptum verbis, Non concupiſces rem proximi tui, non domum, non agrum, non ſeruum, non ancillam, non bouem, nec tandem omnia, quæ illius ſunt. At dicetis, cur nō eſt appoſitum præceptum prohibitiuum concupiſcentiæ homicidij, ſicuti illa prohibitiua adulterij, & furti, cū homicidium ſit grauius peccatum? Reſpondetur ad hoc, quòd homicidium ſecundum ſe non eſt concupiſcibile: nā nullā de ſe habet rationē boni, propterea nō fuit oppoſitū præceptū prohibituum concupiſcentiæ homicidij: & hęc ſatis.

AN DECALOGI PRAECEPTA CONVENIENTER ENVMERATA.

Lectio CXXXII.

Circa diſtinctionem prædeclaratam duo quęſita excitari poſſe video, quorum primum erit, de conuenientia, atq; de enumeratione præceptorum. Nam quærendum, an decalogi

calogi præcepta conuenienter enumerentur. Inſuper, an ſub vſura tradere mutuum, ſit licitum. Mihi ſanè, quantum ad primum, videtur eſſe dicendum, quòd non, vt enim datum eſt præceptum ad Sabbati obſeruationē, ita debuerunt dari præcepta alia pertinentia ad obſeruationem aliarum ſolemnitatum: at hoc non eſt factum, igitur nec conuenienter enumerata. Inſuper, vt contingit in Deū, & in proximum peccare, ita, & in ſe ipſum: at nullum tale datum fuit preceptum: ergo, &c. Preterea, qui diligit proximū, legem implet, Rom. xiii. Sufficiebat igitur, illud vnum preceptum de proximi dilectione dare. In oppoſitū ſe habet illud Exodi xx. Vbi decem illa precepta tantum enumerantur, conuenienter itaq; numerata dicuntur, vt ad bonam vitam ſufficientia, quo ſuppoſito, formatæ rationes diluēdæ, & ita finis erit primæ queſtionis. Prima ergo nō currit, quia mentionem facit, de beneficio particulari, cui illud commune, de obſeruantia Sabbati premittendum propter beneficium creationis, & redemptionis humanæ generationis per Chriſti paſſionem. Non igitur alia debuerunt dari precepta de ſolemnitatibus alijs, vt ordinatis ad hanc, tanquam particulare ad vniuerſale. Secunda ratio non currit, quia non oportuit dare ſpeciale preceptum de ſui dilectione, quia vnuſquiſq; naturaliter ad hoc ſatis inclinatur: at quantum ad Dei, & proximi dilectionem, quia lex erat obſcurata per peccatum, iccirco dari debuit de Dei, & proximi dilectione preceptum, & non de ſe ipſo. Tertia ratio concedi habet de impletione legis particulariter, at nō generaliter. Enodata queſtione prima, accedit altera, vbi videndum, an mutuum ſub vſura tradere, ſit licitum. Mihi, quod ſic, videtur: nam

vnicuique,

vnicuique, ſuæ tenetur indemnitati conſulere: igitur, &c. Præterea, de iure naturali tenetur quis recompenſare ſibi gratiam cōferenti: igitur, &c. Ex alio latere, in oppoſitum ſe illud habet Saluatoris apud Lucam xi. Mutuum date, nihil inde ſperantes: non ergo licitum videtur eſſe mutuum ſub vſura tradere. Pro dilucidatione huius difficultatis eſt primo ſciendum, quòd accipere pecuniam pro pecunia mutuata eſt ſecundum ſe iniuſtum, vt alias intelligetis, accipere verò aliquid in mutuis vltra ſortem, tanquam ſtipendium laboris, ſeu ſeruitij mutuantis, tunc licitum in caſu eſſe poterit. V.g. ſi q̃s Reipub. mutuaret, & inde ꝑ ſeruitio annuatim authoritate illius, qui preeſſet, cōſequeretur aliqđ ſalarium, tunc nō foret illicitū: at ſi intēderet accipere, tanquā precium mutui, tunc illicitū, & vſura, de qua inferius. His ita poſitis, ad rationes accedo, & ad primā dico, quòd ratione recompenſationis damni, ille, qui dat mutuum, poterit abſq; peccato in pactum deducere recompenſationem damni, nec hoc dici debet vſum pecuniæ vendere, ſed damnum vitare. V.g. tibi mutuo pecuniam, quam alteri teneor infra certum tempus ſoluere, & non ſoluendo, perdā pignus maioris valoris: quare animaduertas velim, ſi non ſolueris intra tempus determinatum, volo, vt ſubijcias te recompenſationi damni, hoc in caſu licitum eſt mutuū dare ſine peccato, & ſic ruit prima ratio, quæ ſub hoc ſenſu intelligenda venit: at extra hunc ſenſum, nulla eſt. Ad alterā in ordine ſecundam dicitur, quòd antecedens verum eſt, dummodo, qui mutuum alteri tradit, id ſub vſura non faciat, quia hoc modo, illi gratiam non faceret, & ita ad aliquam recompenſationem recipiens non teneretur.

AN PECVNIAM LICEAT SVB VSVRIS ACCIPERE?

Lectio CXXXIII.

VT tandem manum extremam imponamus huic diſtinctioni, hodierna die quæſitum excitabimus tale, an ſcilicet liceat pecuniam mutuo ſub vſuris accipere. Mihi, quod non, apparet hac prima ratione, quia alius non poteſt licitè dare, ergo nec alter accipere. Quod nequeat quis licitè dare ad vſuram, colligitur ex Leuit. xxv. Et Deut. xxiii. Exemplum primi, Ne accipias vſuras ab eo, nec amplius, quã dediſti. Exemplum ſecundi, Nõ fœneraberis fratri tuo ad vſurã pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem. Inſuper hoc idem confirmatur per illud Saluatoris dictũ apud Lucam, Mutuũ date, nihil inde ſperantes. Ex alio latere dicetis vos, ſi recipere mutuum ſub vſura non ſit licitum, igitur vel totus mundus, vel ſaltem pars damnabitur, quia dat, & recipit ſub vſuris. Pro determinatione igitur huius difficultatis uelim ſciatis primo, quid ſit vſura. Inſuper, num licitum ſit aliquid recipere ſub vſura. Quo ad primum, Vſura eſt lucrum ex mutuo principaliter intentum. Vnde regulariter loquendo, dicitur vſura committi in mutuo, quamuis etiam in aliis contractibus reperiatur vſura, ſcilicet titulo emptionis, vel uenditionis, vel pignorationis, & huiuſmodi. Quo ad ſecundum, eſt intelligendũ, quòd accipere mutuum ſub vſura eſt duo conſiderare, ſcilicet cauſam, & modum. Cauſam, ſi hoc fiat ſola cupiditate augendi pecunias, ut faciunt mercatores multi maius lucrum ſperantes ex pecunia

cunia ſub vſuris accepta, qui aliunde uiuere cum ualeant, à peccato vſuræ non excuſantur. Secus eſt de mercatoribus illis non habentibus, unde decenter uiuant, niſi ex mercatione, & tunc, quod fit propter mercationem dicitur fieri ꝓpter iuſtam neceſſitatem. Hoc ſuppoſito dico, quod dantes, & recipientes primo modo non ſunt immunes à peccato. At ſecundo modo petens pecuniam abſolutè ab vſurário, qui non vult tradere, niſi ſub pacto, tunc recipiens ſub uſura minimè dicitur peccare, quia cogitur neceſſitate, deinde quia malo ſpontè conſentit minimè. His ita poſitis, quid ad rationem primam dicendum ſit, & ad alias conſimiles, uidere non erit difficile, currit enim de conſenſu: nā nullus licitè poteſt petere mutuum ſub uſuris, intentione dandi aliquid ultra ſortem, tanquam mutui recompenſationem, quam intentionem dicitur habere uſurarius in accipiendo uſuras. Sed accipiens mutuum benè dicetur conſentire poſſe, quòd aliquid de ſuo ultra ſortem tranſeat in poteſtatem, ſeu in poſſeſſionem vſurarij, propter euitationem maioris mali, nec dicitur ob id uſurario conſentire in eo, propter qđ eſt in mutuo ratio peccati: at ſolum in genus facti propter uitationem maioris mali. & ideo talis in hoc caſu non peccat.

DE TRIPLICI GENERE MENDACII.
Diſtinctio XXXVIII.
Lectio CXXXIIII.

D*Eterminatum fuit ſuperius de preceptis partim in animo, partim in uerbo, & partim in facto conſiſtentibus. Nunc*

conſequenter de quibuſdam agendũ erit pertinentibus ad octauum preceptum, quod in uerbo conſiſtit, vt puta de mendacio. His paucis habita in hunc modum continuatione vna cum intentione preſentis diſtinctionis, modo properandum ad diuiſionem erit, diuidi etenim, ut intuenti patebit, in ſecta nouem per ordinem habet. In concluſionem primo. In inſinuationem ſecundo. In mendaciorum numerationem tertio. In notandum vnum quarto. In nouam concluſionem quinto. In queſitum ſexto. In propoſitionem ſeptimo. In peccati ſequelam octauo. In dubium tandem cum ſolutione nono. Quantum attinet ad primum, ſit hec concluſio. Mendaciorum genera octo ſunt, quæ tanto grauiora, quanto mendacio primo fuerint proximiora. Hanc volens ſecundo Magiſter ſent. inſinuare loco, vtitur diuiſione, diuidit enim mẽdacium in genera tria, quorum primum officioſum, quale illud eſt, quod fit pro commodo, vel pro ſalute corporis, vti fuit mendacium obſtetricum Hebreorũ in Aegypto, & Raab meretricis exploratores abſcondẽtis, quod mendacium nunquam ſine peccato fieri poteſt: nam in viris perfectis peccatum damnabile eſt, & in imperfectis veniale, quoniam quodam modo excuſatur ob miſericordiam, & pietatem, vti mendacium obſtetricum, & Raab meretricis excuſari dicitur, non tamen propter hoc quis debet peccata cõmittere, vt intendat velle per miſericordiam, & pietatem excuſari, non enim mala facienda, vt inde eueniant bona, quare nullus debet diuiti furari, vt det inopi. Secundum mendacij genus iocoſum dicitur, & tale fieri ſolet cauſa ſolatij, ſiue ioco, quod ſimiliter in viris perfectis damnabile, & in imperfectis veniale. Tertium verò genus men-

dacij

dacij pernicioſum eſt, quod fit ex malignitate, ſeu quod ex animo nocendi prouenit, & tale præ omnibus fugiendum venit. Explanatis iam ſectis duobus de nouem propoſitis accedit in ordine tertium, vbi octo genera numerantur mendaciorum, quæ ponuntur ab Aug. quorũ primum fit in doctrina fidei, ſecundum eſt, quod nulli prodeſt, ſed alicui obeſt: tertium, quod alicui prodeſt, & alicui obeſt. Quartum, quod fit ex ſola libidine, & mentiendi delectatione. Quintum, quod fit cupiditate placendi. Sextum, quod nulli obeſt, ſed alicui prodeſt, ſcilicet quantum ad pręſeruationem à corporali morte. Octauum, quod nulli obeſt, ſed alicui prodeſt, quantum ad pręſeruationem ab imundicia corporali. Hinc quarto notandum venit loco; tria genera prima horũ octo mendaciorum reducenda ad pernicioſum mendacium, duo verò media ad iocoſum, & tria vltima ad officioſum, vbi animaduertendum, quod in omnibus prędictis mendacijs habet attendi gradus, quantum ad grauitatem, ſecundum qđ magis, vel minus accedunt ad primum mendacij genus. Nunc quinto apponẽda venit talis concluſio loco. Mendacium illud propriè dicitur, qđ fit intentione fallendi. V.g. cum quis falſum dicit. Vnde habere vnum in ore, & aliud in corde, naturam mendacij dicitur ſapere. Hinc, quid ſit mentiri, audite, nam nil aliud eſt, quàm loqui contra illud, quod quis animo ſentit, ſiue illud verum ſit, ſiue falſum. Ex quo habet concludi, quod omnis, qui mendacium loquitur, mentitur: at non è contra, omnis, qui mentitur, mendacium loquitur, nam quandoque illud verum eſt, quod loquitur, qui mentitur. Vnde patere poteſt, quòd quis loquendo falſum ſit verax, ſi tamen non loquatur cõtra illud,

quod animo ſentit. Iuxta quod, ſexto loco quęritur, an Iudeus mendacium loquatur dicens, Chriſtum eſſe Deum, cum tamen id corde non credat. Ad hoc dubium eſt dicendum, quòd minimè loquatur mendacium. Nam licet corde non credat, id verum eſſe, qđ loquitur: tamen, quia verum eſt, qđ ipſe loquitur, mendacium minimè dicit, bene mentitur, quatenus contra mentem dicit. His ita pòſitis, ſeptimo loco hęc venit addenda propoſitio. Vniuerſaliter loquendo omne mendacium eſt peccatum, licet inter mendacia dentur gradus grauitatis in peccando: nam quandoq; mortale, & aliquando veniale, de mortali ibi apud Pſal. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Preterea, octauo de peccati ſequela agendum eſt loco, quæ dicitur error: in fide enim errare, quantum ad vitam æternam, magnum equidem eſt peccatum, & periculum. At tantum in rebus ad curioſitatem pertinentibus errare, non dicitur peccatum, & ſi peccatum, ſaltem leuiſſimum. At dicetis, quis propriè errare dicitur? reſpondetur, quod ille, qui credit ſe ſcire, quod neſcit, & ſic falſum pro vero approbat, & quamuis illud generaliter ad omnem ſit requiſitũ errorem, tamen multum refert in quibus erratur: nam in aliquibus errare, eſt periculoſum, in alijs verò melius eſt errare, quàm non errare, quia in aliquibus errare prodeſt quandoque. Vt tandem manus extrema huic diſtinctioni imponatur, vltimo loco dubitatur. Vtrũ Iacob dicendo, Ego ſum Eſau, ſit mentitus? Beatus Aug. referẽte Magiſtro ſent. dicit, ꝙ non, & ratio aſſignatur, ꝗa fallere nõ intendebat. Inſuper, non fuit mendacium, ſed myſterium, quod matri imperanti per Spiritum ſanctum eſt reuelatũ: & hęc de tota diſtinctione ſatis.

AN

AN OMNE MENDACIVM SIT PECCATVM. Lectio CXXXV.

AD maiorem notitiam eorum, quæ de mendacio in ſuperiori noſtro ſermone dicta fuere, hodierna die queſita duo excitabimus. Quorum primũ, an omne mendacium ſit peccatum. Inſuper, an omne tale ſit mortale peccatũ. Quantum ad primum, declinantes quidam ad negatiuam partem, ſic ratiocinantur. Videtur homicidium mendacio grauius eſſe: at non omne homicidium dicitur peccatum, igitur nec mendacium. Preterea, peccatum irremunerabile eſt: at aliquod mendacium fuit remuneratum à Deo, vt patet de mendacio obſtetricum, vt Exo. i habetur, non ergo peccatũ. Denique, ſic arguitur, plus eſt ſignificare aliquid facto, quàm verbo: at falſa ſignificatio per actum non eſt ſemper peccatũ, vt manifeſtum eſt de Chriſto, qui finxit longius ire, vt dicitur Lucæ xxiiii: igitur neq; falſa ſignificatio per verbum, quare mendacium non videtur dici debere peccatum. Ex alio latere in oppoſitum ſe habet illud, quod tertio Ethic. legitur, Omne ſcilicet illud eſſe vicium, qđ virtuti opponitur, mendacium itaq; peccatum. Pro dilucidatione huius difficultatis primæ, eſt primo ſciendum, quid ſit mendacium, eſt enim falſa vocis ſignificatio cum intentione fallendi, ideſt falſum dicendi: ad mendacium enim duo concurrunt, unum formale, alterum materiale. Formale mendacij, dicitur intentio fallendi. Falſa uerò uocis ſignificatio cũ intentione falſum dicendi materialiter concurrens ad mendacij rationem facit. Dicens ergo uerum, quod credit falſum, formaliter

 mentitur:

mentitur: nam mentiri, eſt ire contra mentem. Dicens autem falſum, quod arbitratur verum, materialiter mentitur, & hoc eſt minimum in ratione mendacij propter defectum formalis rationis. Inſuper, dicens falſum, quod credit falſum, mentitur materialiter, & formaliter, de quo propriè verificatur dicta mendacij deſcriptio, ſcilicet, quod eſt falſa uocis ſignificatio. Vlterius eſt ſciendum, omne mendacium eſſe peccatum: nam omnis actus voluntarius ſuper indebitam materiam cadens, ex genere ſuo eſt malus: at mendacium ſic ſe habet: igitur. His ita præmiſſis, rationes modo formatæ ſoluendæ, deinde ad ſubſequentem feſtinabimus queſtionem. Prima ratio ergo habet concedi, quod homicidium in caſu, in quo eſt peccatum, grauius ſit, quàm mendacium. Verum quia ex genere ſuo non eſt peccatum, cum aliquod homicidium poſſit eſſe iuſtum, iuxta illud Exodi xxii. Maleficos non patieris viuere, ideo non omne homicidium eſt peccatum: at mendacium ex genere ſuo peccatum, ut aliàs viſum eſt, propterea nullum mendacium uidetur excuſari poſſe à peccato, quare nulla eſt in hoc ratio. Ad ſecundam de obſtetricibus dici poteſt, quòd non fuerint ꝓ mendacio remuneratæ, ſed pro timore Dei, & beniuolentia, ex qua proceſſit illud mendacium. Vnde ſignanter dicitur Exodi primo, Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit eis domos. Non dicit, quia mentitæ ſunt, ſed quia timuerunt. Ad rationem tertiam reſpondetur, quòd non eſt ſimile de verbo, & de facto, quia verbũ de ſe inſtitutum eſt, ad mẽtis conceptum ſignificandum, & ideo, qui uerbis vtitur ad oppoſitum conceptus, abutitur, ſed facta non ſunt inſtituta ad ſignicandum, niſi figuratiuè,

&

& icirco ſicut locutio ſignificatiua nõ eſt vera, vel falſa pro ſenſu, quem facit, ſed in ſenſu, pro quo ſit, ſic illud, quod ſit in figura, non eſt falſum, dummodo ſit in re illud, pro quo ſit, & ſic fuit de Chriſto, qui finxit ſe longius ire, per hoc volens diſcipulos inſtruere, q̃d ipſi adhuc longè erant à veritate. Explanato primo dubio, relinquitur alterum, dum quęritur, an omne mendacium ſit mortale peccatum. Mihi primo aſpectu videtur eſſe tenendum, quòd ſic, nam per mortale peccatum à regno cęlorum excludimur, ſed omne mendacium eſt huiuſmodi: ergo. Minor clara eſt per illud Sap. i. Os, quod mentitur, occidit animam. Pręterea, facere contra fidẽ, eſt peccare mortaliter: at omnis mentiens eſt huiuſmodi, ut teſtatur Aug. de Doctrina Chriſtiana: igitur. In oppoſitum ſe habet beatus Aug. ſuper v. Pſal. quòd duo ſunt genera mendaciorum, in quibus non eſt magna culpa: at omnis culpa mortalis eſt magna, ergo non omne mendacium eſt peccatum mortale. Pro determinatione huius difficultatis eſt pręmittendum, non omne mendacium eſſe de genere ſuo mortale peccatum, ſed ſolum mendacium pernicioſum. Nunc ad argumenta accedendum, & ad primum ſic dicendum, minorem ſcilicet intelligendam eſſe, de mendacio pernicioſo, vti gloſa exponit ſuper illud Pſal. Perdes oẽs, qui loquuntur mendacium. Ad ſecundum dicitur, quòd fides, ſeu fidelitas non conſueuit adhiberi, niſi in his, in quibus debet peccator procurare magnum alterius emolumentum, vel damnum notabile, in quibus mentiri pernicioſum eſt, & mortale, non autem in omnibus generaliter: & hęc de pollicitis.

DE

DE PERIVRIO.
Diſtinctio XXXIX.
Lectio CXXXVI.

AGgreſſuri trigeſimam nonam huius libri tertij diſtinctionem hodierna die, quo modo pendeat à ſuperiori docebimus in primis. Deinceps ad diuiſionẽ properabimus. Quantum ad primum, paucis poteſt haberi verbis pendentia huius à ſuperiori. Ex quo enim Magiſter ſent. verba de mendacio fecit, modo propoſitum ſibi eſt de periurio pertractare in pręſenti diſtinctione. Quæ in ſeptem diuidi habet partes. Quarum prima concluſionem reſpicit. Probationem altera. Inſtantiam tertia. Propoſitionem quarta. Quęſitum quinta. Concluſionem ſexta. Quæſtiones ſex deniq; ſeptima. Quantum attinet ad primam, ſit hęc concluſio. Quamuis omne mendacium iuramento confirmatum periurium exiſtat, non tamen omne periurium dici debet mendacium. Quam volens ſecundo loco probare Magiſter ſent. periurij diffinitione vtitur, dicendo, periurium eſſe mendacium iuramento confirmatum. Altera pars pręmiſſæ concluſionis nunc detegenda, quæ erat, quòd non omne periurium ſit mendacium: pro cuius intelligentia tres modi periurij pręmittentur, quorum primum eſt, cum aliquis ſcienter aliquod falſum iuramẽto firmat, quod tamen falſum eſſe putat. Secundus eſt, cum quis aliquod falſum iuramẽto confirmat, quod tamen verũ eſſe arbitratur, qui duo modi periurij nunquam ſine mendacio poſſunt reperiri. Tertius modus eſt, cum aliquis aliquod verum iuramento firmat, quòd tamen falſum eſſe exiſtimat,

exiſtimat, qui peierandi modus ſine mendacio dicitur eſſe: nam non iuratur falſum, licet adſit intentio fallendi, nō tamen videtur eſſe ſine peccato, eò quia non fuit adhibita debita iurandi cautela, quæ conſiſtit in hoc, vt res bene diſcutiatur, ſuper quā quis iurare præſumit, & hęc de partibus duabus, quibus tertia nectitur, vbi inſtantia principalis contra dicta in medium adducitur: nam uidetur, quod ille non peieret, qui verum, quod falſum putat, iuramento confirmat, verum etenim iurat, nec verbis abutitur, quoniam illud iurat, quod ſignificat. Ad hoc dicendum, quod non tantum, qui iurat falſum, ſed etiam, qui verum iurat, quod falſum eſſe putat, peierat: nam loqui cōtra mentē cum ateſtatione iuramenti, periurium eſt, ſiue illud ſit verum, ſiue falſum, qđ dicitur. Rurſus diceris uos ingenio pollentes, ſi qui falſum iurat, peierat, vt ſuperius dictum fuit, igitur omnis iurans, ſe aliquid certo tempore alicui daturum, quod tamen minimè dabit, ſtatim iurando periurus fit, quia falſum iurat. Ad hanc difficultatem dicendum, quòd iurans in hunc modum, nō dicitur incurrere periurium, niſi vel mutando propoſitum, vel tranſgrediendo terminum: & hęc de tribus partibus. In quarta habetur propoſitio talis. Iurare non ſemper eſt licitum, neq; illicitum. Pro cuius intellectu, quęritur quinto loco, an iurare malum ſit, vel illicitum. Magiſter, vt huic difficultati ſatisfaciat, ita dicit, quòd ſicut iurare falſum eſt grande peccatum, ita ſine neceſſitate iurare, non erit ſine peccato. V. g. ſi quis per iuramentum confirmaret, quod Deus non eſſet creator omnium rerum, talis falſum iuraret, & ex conſequenti graue peccatum eſſet. E cōtra verò iurare ex neceſſitate ſuꝑ aliquo licito. V. g. ſuper alcuius

innocentia

innocentia corfirmanda, vel pro aliquo vtili, vt puta pro corfirmanda pace, non eſt peccatum. Iam quinq; partibus declaratis, ſupereſt ſexta, vbi talis concluſio ponitur. Quamuis iurare per creaturas imperfectis non ſit permiſſum, perfectis tamen minimè illicitum, ſeu prohibitum. Ad quã probandam Magiſter ſent. vltimo loco ſex queſtiones proponit cum ſolutionibus ipſarum. Sit itaq; prima, an liceat per creaturas iurare, ad quam dicendum venit, quòd non, ſcilicet venerando creaturam in ſe ipſa, quo modo dicit Chriſtus in Euangelio, Nolite iurare neque per cęlum, neque per terram. At venerando creatorem in creatura, tunc licitum erit iurare per creaturam, quo modo Ioſeph per ſalutem Pharaonis iurauit, dum ergo Chriſtus prohibuit iurare per creaturas, duplici de cauſa id factum fuiſſe ſciatis velim: prima eſt, ne crederetur aliquid diuinum eſſe in creaturis, pro quo eis reuerentia deberetur, altera cauſa, ne iurans falſum p creaturas crederet, ſe non peccare, aut non obligari ad iuramenti completionem. Secunda queſtio eſt, quis magis obligetur, an qui iurat per Deum, vel qui per creaturã. Ad quam reſpondendum, quòd magis ille, qui per Deum iurat, per quem omnia facta ſunt, & non è conuerſo. Hinc, quid ſit iurare per Deum, declaratur, eſt enim Deum adhibere teſtem illius rei, qua iuratur. Similiter iurare per creaturam, eſt creatorem eius vocare in teſtem, ſeu creatorem eius teſtem ſuum obligare. Vnde ſecundum beatum Aug qui per lapidem falſum iurat, periurus eſt, quia non dicitur iurare per lapidem, ſed per eius creatorem. His addite vos vnum de iuramento execrationis, ſiue per execrationẽ. V.g. dũ dicitur, ſi feci illud, mihi hoc, vel filijs meis, veniat,

quod

quod certè grauiſſimum eſt. Tertia quæſtio, an infideles iurantes per falſos Deos dicantur peccare. Beatus Aug. huic reſpondendo ait, quòd ſi infidelis falſum iurat ꝑ falſos Deos, dupliciter peccat. Primò quia iurat, vel iurauit per quos minimè debuit. Inſuper, quia contra fidem iurauit, quam ſeruare debuit. Quarta quæſtio, an omne iuramentum ſit implendum? Reſponderi poteſt, quòd iuramentum contra fidem, & charitatem, vel quod obſeruatum veniret in deteriorem exitum, non eſt ſeruandum, ſed mutandum, & qui ipſum non mutaret, dupliciter peccaret. Primò quia iniuſtè iurauit. Secundò quia facit, quod non debet. Vnde ſciendum, iuramentum illicitum fieri tripliciter. Quando quis iurat, quod in ſe vitioſum eſt, vt adulterium, vel homicidium, & tale iuramentum non eſt ſeruandum. Secundò cum quis iurat, quod in ſe minimè vitioſum eſt, ſed per accidens, vt ſi quis poſt votum caſtitatis iuret aliquam accipere in vxorem, vel quod iuret omittere aliquid, quod in ſe bonum, ſcilicet non dare eleemoſynam alicui indigenti. Quinta quæſtio, an iurans incautè periurus debeat dici? ad hoc poteſt reſponderi, quòd ſic, quia non ſeruat, quod iurauit, quia illud mutare tenetur, vt dictũ eſt in præcedentibus: inſuper quia iurauit iniuſtum, reus efficitur, ſicut ille, qui peierat. Vnde ſciendum, quòd qualitercunq; iuretur iuramentum, ſemper habet referri ad intentionem recipientis. Vnde qui fraudulenter iuramentum præſtat, dupliciter peccat. Primò, quia nomen Dei in vanum aſſumit: ſecundò, quia proximum doloſè nititur decipere. Sexta, & vltima quæſtio, an ille peccet, qui alterum iurare compellit? ad hanc dicendum, quòd ſi exigatur iuramentum ſolum, vt

fides,

fides fiat de re, ſuper qua iuratur, non eſt peccatum, ſed humana tentatio. Si autem recipiens iuramentum, ſciens alium iurare falſum, tunc, ſi compellit ipſum iurare, mortaliter peccat. De modo autem iurandi nil dicam in pręſenti, quia debet fieri à ieiunis ſecundum ordinationẽ Synodi Aurelianenſis, niſi eſſet pro pace firmanda, vel vniuerſaliter, in quibus mora periculum pręſtaret: & hęc pro pręſenti.

AN IVRAMENTVM SIT LICITVM.
Lectio CXXXVII.

C*Irca diſtinctionẽ iſtam maxima animaduerſione dignam ſolent multa in dubium reuocari. Quorum ego duo in pręſenti tantum percurram, & alia in ſubſequenti. In primis itaq; examinabo illud quęſitum, an ſcilicet iuramentum ſit licitum. Pręterea, an obligatorium ſit iuramentũ coactum. Quantum ſpectat ad primum, authoritate Matthei ix. dicitur, Sit ſermo veſter, eſt, eſt, non, non, non ergo iurare licitum. Pręterea, nullius rei voluntas prohibetur, niſi mali: at voluntas iurandi inhibetur, Iac. v. Ante omnia fratres mei, nolite iurare: quapropter iuramentum illicitum. Ex alio latere, ſi non licitum foret iuramentum, Deut. vi. non ita dictum. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis: nec dominus iuraſſet, vt Gen. xxii. legitur, Per memetipſum iuraui, &c. Et Apoſt. ad Rom. Teſtis eſt mihi Deus, &c. De facili ergo ex his habet colligi, iuramentum nequaquam illicitum. Pro determinatione huius difficultatis primæ, arbitror*

bitror duo premittenda fore. Vnum, ad quod, quid eſt iuramenti, pertinens, alterum verò ad eiuſdem neceſſitatem. Circa primum verſaturus, quid ſit iuramentũ, audite: eſt enim ſecũdum Scotum aſſertio dicti humani, quod ipſum ſit verum, & hoc vltimatè. Hic aſſertio extenditur ad dictum affirmatiuum, & negatiuum, eſt aũt aſſertio vltimata, quæ fit per inuocationẽ diuini teſtimonij, nam vlterior, & certior aſſertio eſſe minimè poteſt. Ex quo ſequitur, quod non tantum coram iudicè tactis ſanctorum reliquijs, aut Euãgelio, vel eleuatis digitis, ſed vbicunque, & quibuſcunq; verbis, Deum in teſtem ſuæ aſſertionis quis inuocauerit, iurat, ſiue dicat per Deum, ſiue Deus nouit, ſiue coram Deo dico, aut Deo teſte, ſiue viuat dominus, ſiue hęc faciat dominus, vel huiuſmodi alijs modis, quorum diuerſi habentur in diuerſis ſcripturæ locis. Nec vna tantum eſt, ſed multiplex, forma iurandi. Alex. autem de Ales, doctor irrefragabilis, omnes iurandi modos ad quatuor reducit. Iurans enim veritatem primam, & ſummam, quæ Deus eſt, & reueretur, & in teſtimonium ſuæ aſſertionis adducit. Debet aũt veritas iſta reuereri, inquantum principium hominis veritatis, & tunc forma iurandi eſt, teſtis eſt mihi Deus, ſcit Deus, qđ non mentior, ait Apoſt. hoc dico coram Deo, ideſt Deo ſciente, & teſtificante. Tertio inquantum iudex eſt, & retributor pręmiorũ bonis, & tunc ſub hac forma iuratur. Viuit dominus, ideſt viuit, qui vitam cunctis tribuit. Viuit anima mea, Dei ſcilicet beneficio. Vel viuit dominus. Ita eſt, ideſt uera eſt aſſertio mea, ſicut uerum eſt dominum viuere, & bonis vitã tribuere. Quarto inquantũ retributor pęnæ malis, & tunc eſt forma iurandi. Hęc

faciat

faciat mihi Deus, & hęc addat, vel non ſaluet, & ſic de alijs formis, ad prędictas reducendis, & hęc de primo. Quo ad ſecundū, dicendum eſt, quòd iuramentū de ſe non eſt appetendum, ſed ſolum in caſu, vel ex debita neceſſitate. His ita pręmiſſis, nunc ad ſoluendas rationes accedo, & ad primam dico, authoritatem adductam, fore intelligendam extra neceſſitatis caſum, altera verò ratio de facili poteſt dilui: nam iurandi uoluntas ſimpliciter non prohibetur, ſed benè libido iurandi indifferenter abſq; neceſſitate. Tunc enim prohibetur ob multa pericula circa eam contingere ualentia. Explanata prima queſtione altera ſubſequitur, dum queritur, an iuramentum coactum obligatorium. Pro parte negatiua audeo ſic ratiocinari. Matrimonium coactum non obligat, ergo nec iuramentum coactum. Deinde extra de iure iurando, hoc idem habetur, non ergo iuramentum coactum obligatorium. Ex alio latere, nonne tale iuramentum, coactum ſcilicet, poteſt eſſe licitè factum? ergo obſeruandum, & ita obligatorium. Pro intellectu huius difficultatis eſt primo ſciendum, quòd datur duplex iuramentum aſſertorium ſcilicet, & promiſſorium. Aſſertorium eſt de pręſentia, & promiſſorium de futuro, ſecundum beatum Thomam. At ſecūdum Gab. iuramentū aſſertorium dicitur reſpectu cuiuſlibet temporis, pręteriti, pręſentis, & futuri, & fieri ſolet ad confirmationem veritatis pręſentis, vel pręteritæ, vel futuræ. V. g. ſi quis iuret, cras ſe centum florenos daturum, vel venturum ad talem locum, &c. Inſuper videndum, num iuramentum tale obliget, vt coactum. Pro cuius notitia eſt diſtinctio pręmittenda de duplici coactione, ſimpliciter, & ſecundum quid. De prima queſtio non

venit

venit intelligenda, quia talis coactio non cadit in actum uoluntatis elicitum, neq; imperatum, licet poſſit in imperatum cadere, V.g. dum quis cogitur non iurare per ablationem linguæ. Pręterea, tertiò eſt notandum, vtrunq; iuramentum obligare, & maximè illud coactum, quæ coactio dicitur non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet per metum, in foro tamen conſcientiæ, ſi tamen illud, quod promittitur, ſit licitum. Cur aũt obliget, audite, quia ꝑ nullo temporali quis debet Deo irreuerentiam facere. Hic dimitto forũ contentioſum: nam ſecundum iura talis metus non iudicatur ſufficiens ad aliquid cum iuramento promittendum. His in hunc modum conſtitutis, nunc ad argumẽta, quid dicendũ, accipite. Primũ enim ſupponit vnum falſum, quod detur matrimonium coactum, nulla etenim coactio interueniente actu interiori excuſat in foro conſcientiæ, licet apud forum Eccleſiæ iudicaretur illud non eſſe matrimonium, vbi per metum defuiſſet conſenſus. Modo ad formam argumenti dicitur, quòd vti matrimonium in foro Eccleſiæ iudicaretur non eſſe matrimonium ob cauſam paulò ante dictam, ita in foro exteriori nec iuramentum coactum obligatorium: at in foro interiori totũ oppoſitum. Vel dicatis, quòd obligationes iſtæ, ſcilicet matrimonij, & iuramenti coacti non ſint eiuſdem rationis; & hęc de primo argumento. Secundum argumentum currit de obligatione, quò ad forum contentioſum, aliter non, & argumentum in oppoſitum de obligatione, quò ad forum conſcientiæ: & hęc pro pręſenti lectione.

DE IVRAMENTO INCAVTO. Lectio CXXXVIII.

EX quo loquuti ſumus in proximo preterito ſermone noſtro de iuramento coacto metu extorto, conſequens eſt modo verba facere de iuramento incauto, & promiſſorio. Queremus igitur primò, num iuramentum incautum ſit obligatorium. Deinde num promiſſorium ſub conditione inhoneſta factum obliget. Quantum attinet ad primum, pro parte affirmatiua ſic arguitur. Iuramentum illud, quod ſine detrimento ſalutis ſeruari poteſt, obligatorium dici debet: at iurament ũ incaut ũ ſic ſe habet: igitur. Minor patet, quia quis iurans ſe virginitatem non ſeruare, nec religionem intrare, incautè iurat, & tamen tale iuramẽtum videtur poſſe ſeruari ſine detrimento ſalutis, cum ſit minimè de ſalutis neceſſitate virginitatem ſeruare, nec religionem intrare: ergo. Preterea, ſi iuramentum coactum ſaltem per leuem metum eſt obligatorium, & eſt ex culpa aliena, cur non debet dici obligatorium illud incautum ex propria culpa? at in oppoſitum dicetis vos, nullum iuramentum videtur obligare, niſi ſit perfectum, incautum non ſic ſe habet, cũ careat conditionibus tribus, & maximè iudicio diſcretionis, non ergo obligatorium iuramentum incautum. Pro determinatione huius primi queſiti, velim primò ſciatis, quid ſit iuramentum incautum, illud enim eſt, quod tranſit ſuper materiam illicitam, & ab alijs dicitur hoc modo incautum ex parte obiecti. V. g. ſi quis iuret, ſe facturum oppoſitum alicuius precepti. Alio modo dici poteſt incautum ex parte motiui, vt puta, ſi quis iuret

ire in aliquam peregrinationem ſub conditione inhoneſta, verbi gratia, ſi conſequatur uoluntatem de muliere non ſua, quo modo hic nos non intendimus de iuramento incauto loqui, ſed in ſequẽti. Primo ergo modo iuramentum incautum, reſpectu illiciti, minimè obligatorium, quia maioris boni impeditiuum, tum quia iuramentũ non dicitur iniquitatis vinculum. His ita poſitis, ad argumenta dicendum, & primò ad primum, quòd iuramentum incautum, per quod vouetur illud, quod eſt de ſe illicitum, & iuramentum, per quod maius bonum impeditur, ſine detrimento ſalutis ſeruari non poteſt, vti in propoſito, de non ſeruando virginitatem. Ad ſecundum argumentum dicitur, iuramentum quidem incautũ obligare, niſi natura rei promiſſæ impediat, & obuiet, quatenus illicita, vel impeditiua maioris boni. Expoſito iam primo quęſito, alterum relinquitur, num iuramentum promiſſorium ſub conditione inhoneſta factum, obligatorum. Mihi primo aſpectu videtur eſſe dicendum, quòd ſic: nam, quod poteſt impleri abſq; ſalutis detrimento, obligatorium videtur: at tale iuramentũ ſic ſe habet: ergo. Minor patet ſic, quia poſt commiſſum furtum, ire ad ſanctum Iacobum minimè contra ſalutem, nec ſalutis promotionem dicitur eſſe. Inſuper quod eſt de ſe bonum, obligat: at ire ad ſanctum Iacobum eſt de ſe bonum, quare obligatorium videtur eſſe tale iuramentum promiſſorium factum ſub conditione inhoneſta. Pro dilucidatione huius queſtionis ſecundæ illud tantum dicam, quid ſit iuramentum promiſſorium. Inſuper ad rationes diluendas accedam, dimiſſis varijs circa difficultatem hanc opinionibus. Eſt ergo, vt rem ipſam aggrediar, iuramentum promiſſorium, quo quis iurat,

ſe aliquid eſſe facturum, vel non facturum reſpectu futuri. Nunc argumẽta ſoluenda, deinde erit finis. Primum ergo ita ſoluendum, quòd quamuis, ire ad ſanctum Iacobum poſt patratum furtum non ſit, niſi de ſe bonum, tamen, quia iuramentum factum fuit ex voto, ſi proſperaretur in furto, & ex tali motiuo mouetur ad ſanctum Iacobum, tanquam ex illicito, & contra ſalutem, ideo non dicitur faciendum. Ad ſecundum argumentum dicitur, quòd conditio inhoneſta in ſe, & in habitudine ad promiſſum, quamuis promiſſum de ſe ſit bonum, vitiari tamen dicitur per conditionem inhoneſtam informantem eo modo, quo fuit dictum: & hęc ꝓ pręſenti.

DE PERIVRIO.
Lectio CXXXIX.

INquiram in pręſenti, an periurium dici debeat mortale peccatum, & ratio huius videtur eſſe talis, quia nonnulli arbitrati ſunt, partem negatiuam defendentes, periurium nequaquam mortale eſſe peccatum. Vt ergo iurare ſine cauſa non ſemper mortale peccatum eſt, igitur nec falſum iurare, quare periurium erit mortale minimè. Deinde, conſentiens mortaliter peccanti, mortaliter peccare dicitur: at iudex exigens iuramentum ab illo, quem arbitratur falſum iuraturum, conſentit, vt perieret, & tamen nullus dicit, quod iudex mortaliter peccet, igitur nec alius perierans. Deniq; ſecundum iura propter periurium aliquis infamiam incurrit: at propter periurium aſſertorium non hoc euenit, videtur ergo, quod non ſit mortale peccatum. In contrarium ſe habet

diuinum

diuinum pręceptum, cui periurium aduerſatur, igitur eſt mortale peccatum. Pro determinatione huius quęſtionis, tria pręmittenda occurrunt: primum eſt, quid ſit periurium. Alterum quot modis fiat. Tertium, an mortale peccatum. Quò ad primum, Periurium eſt diuinæ veritatis inuocatio ſuper mendacium, vel Periurium eſt mendacium iuramento affirmatum. Quantum ad ſecundum, dicitur ſex modis committi: primo cum ſcienter falſum iuratur: ſecundo, cum doloſe iuratur verum, qđ putatur eſſe falſum. Tertio dum ignoranter iuratur falſum, quod creditur eſſe verũ. Quarto, dum non ſeruatur promiſſum iuramento firmatum. Quinto, dum iuratur illicitum, vel quod vergit in deteriorem exitum. Sexto, dum indiſcretè iuratur. In primis quatuor modis deficit veritas: in quinto iuſtitia, in ſexto iudicium. Quantum ad tertium dicitur, periurium eſſe mortale peccatũ, quia diuino pręcepto contrarium: Leuit. xii. Non perierabis in nomine meo. Inſuper, quia de ſe, & in ſe Dei contemptum importat. His ita poſitis, de facili rationes ſuperius formatæ ruent. Prima ergo ſic venit intelligenda, quod iurare ſine cauſa non directè decalogi pręcepto prohibetur: at qđ falsò iuratur, ſic, quare comparatio nulla. Ad ſecundam dicitur, quòd iudex exigens iuramentum ad partis petitionem, & ſecundum quod ordo exigit, non peieranti conſentit, etiam ſi probabiliter credat, ipſum peieraturum, quia hęc exactio non eſt iudicis, ſed partis, & legis, & ſic ratio ſecunda non concludit. Ad tertiam dicitur, quòd non propter quodlibet mortale peccatum quis infamis efficitur ipſo iure, vt patet de fornicatione, &c. Quare ratio nulla, quòd non omne periurium ſit mortale peccatum, & licet

quis ex periurio aſſertorio ipſo iure infamis minimè reddatur, ſed ſolum poſt diffinitiuam ſententiam latam contra ipſum in cauſa aſſertionis (reputatur nihilominus infamis ipſo iure) qui frangit iuramentum promiſſorium ſolemniter factum, & hęc de pollicitis.

DE SEXTO, ET SEPTIMO PRAECEPTO.
Diſtinctio XL.
Lectio CXL.

EXtremã manũ huic libro tertio ad laudẽ Dei Opt. Max. hodierna die impoſituri nexũ primo huius nouiſſimæ diſtinctionis conſiderabimus: inſuper, ad diuiſionẽ deuenie-mus. Circa primum, q̃d dicturi, audite. Ex quo Magiſter ſent. de pceptis, quæ in verbo cõſiſtunt, & facto verba fecit, nunc ſibi ppoſitũ eſt de alijs duobus loqui, q̃ in animo conſiſtere dicuntur, & hęc de continuatione. Quantũ attinet ad diuiſionẽ vltima hęc diſtinctio in nouẽ partes ſecari poteſt. In quarum prima habetur cõcluſio. In altera dubium. In tertia ſolutio. In quarta alterũ dubium. In quinta ſolutio. In ſexta ppoſitio cũ dubio. In ſeptima reſponſio. In octaua concluſio. Inſinuatio in nona. Quo ad primã ſit hęc concluſio. Sextum ſecundæ tabulæ preceptum prohibet mechandi appetitum, & ſeptimum furandi voluntatem. At dicetis, quodnã eſt ſextum pręceptũ tabulæ ſecundæ? Reſpondetur, eſſe hoc, Proximi tui nõ deſiderabis uxorẽ. At quia videbat Magiſter ſent. q̃d alicui poterat videri, pręceptum iſtud ſextum de non concupiſcendo proximi vxorem idem eſſe cum tertio pręcepto ſecundæ tabulæ de mechando, & ſeptimum cum quarto de non furtum faciendo, pro-

pterea

pterea loco ſecundo id in dubium reuocare voluit. Quo pręmiſſo tertio apponenda venit ſolutio loco negatiua. Non enim idem eſſe dicuntur: nam in tertio, & quarto actus exteriores tantum prohibentur, & in iſtis duobus pręceptis actus interiores, non igitur idem eſſe, fatendum. At rurſus occaſionem nactus dubitandi Magiſter quarto in hunc modum dubitat loco. Nam ſtante prima reſponſione colligi de facili poteſt, quòd in veteri lege tàm actus exterior, quàm interior prohibeantur, & ita non erit illud verũ, quòd ſcilicet lex comprimat manum, & non animum. Ad hanc difficultatem dicatis velim, quod lex vetus & manum, & animũ comprimit, quantum ſcilicet ad moralia pręcepta, manum verò tantum, quantum ad cerimonialia. Vel dicatis, quòd in veteri lege non ſic exprimitur generalis prohibitio cuiuſlibet concupiſcentiæ, vti ſit in Euangelio, ideo dicitur lex manum comprimens: at Euangelium vtrunque, ſcilicet tàm manum, quàm animum. Hic antequam vlterius tendamus, velim notetis, veteris teſtamenti leges tripliciter dici: nam quędam iudiciales, quędam ceremoniales, quędam morales. Inde pręcepta iudicialia, cerimonialia, & moralia, vt notat Gabr. Morales fuerunt pręcepta de actibus virtutum, de quorum numero eſt decalogus, quæ etiam in noua lege habemus, & moralia, quia ad ius naturale pertinent, propterea nullam mutabilitatẽ recepiſſe monſtrantur. Ceremonialia fuerunt pręcepta de actibus exterioribus diuini cultus, quibus ſcilicet homo diuinam ſeruitutem profitetur, vt ſacrificium, veſtes ſacerdotales, templi introitus, quæ cerimonialia à D. Thoma dicuntur. Inde pręcepta legis, quæ ad exteriorem Dei cultum pertinent, ceremonialia

nialia dicuntur, & rectè dicitur, ad exteriorẽ cultum, quia actus interioris cultus Dei ſunt actus virtutum moralium, ſcilicet fidei, charitatis, & ſpei. Iudicialia tandem pręcepta dicebantur de actibus particularibus iuſtitiæ obſeruandæ inter homines. & hęc de quinque punctis. In ſexto ponitur propoſitio talis. Litera legis. dicitur occidens, non quia inſufficienter prohibuit, ſed quia non ſicut Euangelium, gratiam prębuit. At dicetis vna cũ Magiſtro ſent. dubitantes, de qua litera illud debet intelligi Apoſtoli, Litera occidit, ſpiritus aũt viuificat? Reſpondetur ad hoc ſeptimo loco, quod ſit intelligendum dictum Apoſt. de litera decalogi, vel legis veteris, quæ dicitur occidere, non quia mala ſit, ſed occaſionaliter, quia ponendo mandata, ſeu prohibendo peccata, concupiſcentiam augebat, & pręuaricationem addebat, ea pręcipiendo, quæ ſine gratia impleri nequeunt. Occaſionaliter ergo lex Moſaica occidere dicebatur, vt auditis, & ſic iſte erit intellectus authoritatis Apoſtoli, & hęc de partibus ſeptem. In octaua ponitur hęc concluſio. Lex Moſaica ab Euangelica multipliciter differt. Ad quã inſinuandã vltimo loco Magiſter triplicẽ aſſerit differentiam legis antiquæ, & nouæ. Prima eſt, quòd in antiqua lege temporalia, & terrena tantum promittebantur, in Euangelio aũt terrena, & cęleſtia. Secunda eſt, quia veteris legis ſacramẽta gratiam tantum ſignificabant: at nouæ legis, & ſignificant, & iuſtificant conferendo gratiam. Tertia, & vltima eſt, quòd in veteri lege quędam cerimonialia fuerunt, & in noua non ſunt, licet pręcepta moralia vtrobiq; ſint eadẽ. Et ita in eo ꝙ omnium principium, & finis eſt, liber tertius finitur, cui honor, & gloria in ſęculorũ ſęcula. Amen.

NON

NON CONCVPISCES VXOREM PROXIMI TVI, ETC.

Lectio CXLI.

Circa nouiſſimam huius libri tertij verſaturi in pręſenti noſtro ſermone diſtinctionem, tria proponemus. Primò an hęc duo pręcepta, Non concupiſces vxorem, & non deſiderabis rem proximi tui conuenienter diſtinguantur ab illis, Non męchaberis, & non furtum facies. Pręterea, an lex vetus ſolum cohiberet manum, an & animum. Denique, an lex vetus occideret, an iuſtificaret. Quantũ ad primum, pro parte negatiua ſic arguitur. Pręcepta negatiua ordinantur ad peccatorum prohibitionem: at vnum eſt peccatum cordis, & operis, vt alias diximus, igitur alio minimè debuit prohiberi pręcepto mechandi concupiſcentia, vel furandi, quam ipſa mechia, vel furtum. Pręterea, vt in furto, & mechia corde, & opere peccare contingit, ita in homicidio, & in alijs peccatis: atqui alia pręcepta non dicuntur variari per concupiſcentiam, & opus, nec affirmatiua, nec negatiua, igitur nec pręceptum de furto, & mechia debuit hoc modo variari. In oppoſitum ſe habet ſacra ſcriptura, Exod. xx. Pro dilucidatione igitur huius primæ difficultatis duo ſupponẽda, quorum primum ſic, vbi maior pronitas ad peccãdum, ibi multo plura tractanda, ſed in hominibus maior pronitas eſt ad peccandum peccato luxuriæ, & auaritiæ, quam in materia aliorũ, quia venerea, & bona exteriora, circa quæ ſunt illa pręcepta, Non mechaberis, Non furtum facies, ſecundum ſe apparentem quandam bonitatem

habent,

habent, natam vehementer ad illicita mouere, de homicidio autem non ſic: nam ſecundum ſe, horrorē habet, & irreuerentiam etiam erga parentes quandā indecentiam, quaſi contrariam inclinationi naturæ, & ſuo modo eſt in alijs, reſpectu ergo primorum prçceptorum debet eſſe amplior prohibitio: quare, &c. Alterum conſideratione dignum eſt, quòd alia prçcepta diſtinguuntur ſecundū diſtinctionem ſpecificam actuū, qui prçcipiuntur, vel prohibentur. hçc autem diſtinguuntur ſolum ſecundum minorem, vel maiorem progreſſum in idem peccatum, quamuis actus interior per ſe ſolus, & alius exterior coniunctus differant ſpecie in eſſe naturæ. His ita poſitis, ad rationes accedo, & ad primam dico, quòd actus interior exteriori coniunctus vnum eſt peccatum cum ipſo ſecundum genus moris, & vnico prohibetur prçcepto, ſcilicet non mœchaberis, vel non furtum facies, & ſic de alijs: actus autem interior ſeparatus ab exteriori ſecundū ſe dicitur aliud peccatum à priori, & ideo alio prçcepto prohibetur in illa materia, in qua eſt maior pronitas ad peccādū. Per idē, quid ad ſecundū ſit dicendū, patet: nam licet contingat in alijs peccare quandoq; conſenſu ſolo interiori, tamen in nobis nō dicitur eſſe tanta pronitas ad illa, ſicut ad mechiam, & furtū, & ideo non oportuit dari tale prçceptum de ꝓhibitione concupiſcentiæ, ſed vnico ꝓcepto vtrunq; prohibetur, vt puta concupiſcentia, & opus exterius. Iā explanato primo quçſito, accedit ſecundū, vbi probandum, ꝙ lex vetus cohibebat ē animum: nam prohibebat concupiſcentiam, vt patet ꝑ duo decalogi prçcepta: ergo & animum. Inſuper lex vetus cū gratia conſeruata ad vitā introducebat ſaltē meritoriè, quamuis impedimētū

reſtaret

reſtaret de ſolutione debiti generalis fienda ꝑ Chriſtũ: at cohibitio actuum exteriorum ſine cohibitione animi nõ ſuffeciſſet ad meritum: ergo. Ex alio latere oppoſitũ Exodi. xx. legitur, vbi in gloſa dicitur, ꝙ lex vetus prohibebat manum, non animum: ergo. Pro determinatione huius q̃ſiti, velim vos ſcire, ꝙ hic ꝑ manum intelliguntur opera exteriora, per animum verò voluntas, ſeu interior operatio. Inſuper notare debetis, ꝙ prohibitio, & cohibitio differunt: nam prohibitio ſolo fit verbo, & abſq; pęnæ cõminatione, cohibitio aũt per factum, vel per metũ ex pęnæ cõminatione. Nunc ad queſtionẽ dicendum, ꝙ lex vetus prohibebat nõ ſolum manum, ſed & animum, hoc eſt, non ſolum malam operationẽ exteriorem, verum ẽt malam voluntatẽ interiorem. Non tamen cohibebat, niſi manum, hoc eſt operationem exteriorem. Nunc ad argumenta dicamus, & ad primum primò, ꝙ concludit de prohibitione, nõ de cohibitione: lex. n. vetus prohibebat animum, ſed non cohibebat. Ad ſecundũ dicitur, ꝙ lex vetus non obſeruaretur ſufficienter, niſi legis p̃cepta obſeruarentur, quæ prohibebant, non ſolum manum, ſed ẽt animum, quamuis cohibitio penarum non ſe extenderet ad animum, ſeu ad interiora peccata. Ad argumentum alterius partis eſt dicendum, ꝙ gloſa illa intelligitur de cohibitione. His duobus queſitis tertium addendum, vbi inquirendum, an lex vetus occideret, an iuſtificaret. Primo aſpectu authoritate Apoſt. ad Chor. iii. videtur eſſe dicendum, q̃ occidere, Litera. n. occidit, ſpiritus aũt viuificat: ergo. Pręterea ad ſalutem non ſufficit timor: at lex vetus fuit timoris: ergo. Ex alio latere ſi occidebat, ergo fuit lex mala: at hoc non debet dici, ergo neq; primum concedi. Pro in-

tellectu huius difficultatis duo ponderanda, primum eſt de lege, alterum de iuſtitia. Quantum ad primum eſt ſciendum, ꝙ lex vetus conſiderari põt ſecundum ſtatum, quẽ ante Chriſti aduentũ habuit, vel ſecundũ ſtaũ, quem nunc hẽt poſt Chriſti aduentũ, & Euangelij diuulgationẽ, & in hoc ſecundo ſtatu adhuc dupliciter, vno modo, quantum ad moralia p̃cepta, alio modo quantũ ad cerimonialia. Quo ad ſecundum de iuſtitia, eſt diſtinguendum, quia quędam acquiritur ex operibus, per quã homo viuit iuſtè in vita ciuili. Alia eſt infuſa, ꝑ quã apud Deum iuſtificamur à peccatis, & hoc eſt ꝑ gratiam, per quã eſt vita ſpiritualis, & ſine qua homo ſpiritualiter mortuus dicitur. Hoc ſuppoſito eſt dicendum, qđ ſi loquamur de lege pro ſtatu, quẽ habuit ante Chriſti aduentum, & de iuſtitia acquiſita, tunc lex vetus benè obſeruata iuſtificabat, & nõ occidebat, & ratio aſſignatur, ꝗa, vt à Deo Moyſi data, ordinabat ad Deum, & ad proximum. Si aũt loquamur de iuſtitia infuſa, adhuc dicendum, ꝙ lex vetus tẽpore ſuo benè obſeruata iuſtificabat meritoriè, ſed non effectiuè, nec de condigno, ſed congruo. Nunc ad argumenta dicendum, & maximè ad primum, ꝙ illud de litera debet intelligi, quantum ad cermonialia legis obſeruata tẽpore Euangelij diuulgati, vel ſi intelligatur, de moralibus, & ꝑ tẽpore ante Chriſti incarnationẽ, pro tanto dici ſolet, ꝙ lex ꝑ p̃cepta moralia culpã oſtendebat, & non cõferebat gratiam adiutricẽ. Ad ſecundũ dicitur argumentũ, ꝙ lex vetus nõ dicebatur timoris, quin poſſet, & ſeruari deberet ex amore, ſed ꝗa data fuit in oſtenſionem poteſtatis diuinæ, quæ ducit in Dei timorem. Amen.

F I N I S.

LIBRI TERTII NEGLIGENTER omiſſa, ſic legito.

Pag. Linea, Errori.
2. 10. *in alter, in altera.*
17. 6. *reciprocis, reciprocus.*
18. 26. *nationalis, notionalis.*
27. 20. *faſo, falſo.*
29. 10. *ipſis, ipſius,*
33. 13. *quęretur, quęratur.*
38. 18. *formitem, fomitem.*
57. 26. *concommitantur, concommitanter.*
61. 18. *Vticui.*
71. 3. *altra, altera.*
77. 14. *& materia, vt materia.*
82. 3. *à fine, in natura, in naturam.*
84. 16. *capiendos, capiendo.*
95. 6. *pręciſum, pręuiſum.*
99. 3. *gignis, gigni.*
101. 2. *accipitur, accipiatur.*
102. 22. *Ang. Auguſtinum.*
111. 2. *egemus, agemus.*
111. 10. *ſepulchra, ſepulchro.*
117. 25. *contra latria, contra latriam.*
118. 7. *arguuntur, arguunt.*
† *ibidem deſunt hęc Verba. ſi Chriſtus ſecundum quod homo eſſet perſona, tunc ipſa, &c.*
125. 19. *coſtitui, conſtitui.*
143. 17. *Chriſto, in Chriſto.*
145. 26. *licet bona, q̃ licet bona.*
148. 14. *fatiet, ſatiat.*
159. 18. *habitualẽ, habitualem.*
182. 26. *ſufficiat, ſufficiant.*
182. *Diſtinctio. LX. Lectio. LX.*

Pag. Linea, Errori.
192. 11. *quandoq;, quodcunque.*
196. 6. *conformat̃, conformant̃.*
198. 9. *ſub, ſua.*
199. 20. *quantenus, quatenus.*
202. 8. *ſemper, ſuper.*
203. 19. *Vt, &.*
204. 8. *Patris, Patri.*
210. 6. *pęnem, pęnam.*
227. 3. *delinantes, declinãtes.*
238. 20. *deponendã, depromẽdã.*
245. 16. *non de non, de non.*
248. 17. *& qua, ex qua.*
249. 11. *tantum, cantum.*
254. 9. *extriſeca, extrinſeca.*
256. 2. *cogitis, cognitis.*
257. 26. *cognitas, cognita.*
271. 9. *ſed ad pręſumptio, pręſumptio.*
275. 15. *damnati, Damnatis.*
286. 21. *ſemper, ſuper.*
291. 13. *Videtur, Videretur.*
299. 12. *in dicti, in dictis.*
299. 1. *charitati, charitatis.*
302. 7. *argumentũ, augumẽtũ.*
Eadem pag. lin. 8. ſemper, ſuper.
306. 19. *quia ſine, quin ſine.*
308. 3. *comnicant, cõmunicant.*
Eadem pag. lin. 15. minus bonis, minus bonos.
314. 1. *tenemur, teneamur.*
321. 2. *dilegimus, diligimus.*
Eadem pag. lin. 4. dilegimur, diligimur.
323. 4. *diilgat, diligat.*
330. 3. *principio, principia.*

Eadem

ERRATA LIB. TERTII.

Pag.	Linea,	Errori.
Eadem pag. lin. 20.		pſecte, perfecti.
343.	6.	ipſæ, ipſa.
344.	24.	quod, quot.
346.	4.	erant, erunt.
348.	9.	ſuruilitatis, ſeruilitatis.
352.	12.	ſapientiæ, ſapientia.
362.	16.	parius, purius.
363.	3.	cognoſcere, ad cognoſce-(re.
363.	20.	deſiēdeat, depēdeat.
372.	11.	qui, quia.
382.	13.	rapacitates, rapacitatis.
383.	19.	prohibitinū, prohibitiuū.
394.	17.	primum, primus.
403.	15.	obligatorū, obligatoriū.
404.	8.	perieret, periuret.
Eadē pag. lin.		perierans, periurans.
411.	23.	occidere, occideret.
†412.	17.	congruo, de congruo.
Eadem pag. lin. 19.		cermonialia, cerimonialia.

F I N I S.